رسالة اخرى ... للسلطان

تفسير الجامي

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلي [illegible] حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

این اجزاء شریفه نامزد خزانهٔ کتب شهریاری است که صحایف ایام نگاشتهٔ قواعد عدل و احسان او [illegible] و خزاین شهور و اعوام انباشتهٔ موائد فضل و امتنان او

جهاندار دارای فیروزبخت
بدر برد [illegible] صاحب تاج و تخت
بذات و صفت نیک محبوب نیک
که مدحش بود آب و من تشنه لیک
نباشد از آن آب سیراب هیچ
بآن دم بدم تشنه تر یابم
نیابم درین گنبد تیزدور
بصد قرن اگر از رسیدن بغور
همان به که در حضرت کارساز
برآرم بصد لابه دست نیاز
که یارب بجا جان درگاه تو
بخاک روی خاص در راه تو
که این شاه را تا بروز شمار
ز آفات و غامات محفوظ دار

کتبه الفقیر عبد الرحمن [illegible] عفی عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين من الاولين الاقدمين • والاخرين الاكرمين • الرحمن بوجوده الشامل العام • الرحيم بجوده الكامل التام • عم برحمته الرحمانية وجودات الاشياء • وخص برحمته الرحيمية من شاء بما شاء • مالك يوم الدين حيث يحكم على الموحدين بدخولهم دار النعيم • وعلى الجاحدين بخلودهم في نار الجحيم • يا من هو الذى يعبد في صورة كل معبود • ويستعان به في ادراك كل مقصود • اياك نعبد فلا نشرك بعبادتك احدا • واياك نستعين فلا ندعوك بدون اعانتك امدا • اهدنا الصراط المستقيم الموصل الى فهم حقايق كتابك • والطريق المستبين المفضى الى دركِ دقايق خطابك • صراط الذين انعمت عليهم بسوابغ نعمك • وطريق الذين اوصلت اليهم بوالغ حكمك • محمد وآله الذين كانوا الى سبل الرضا داعين • وعلى طرق الهدى دالين • غير المغضوب عليهم ولا الضالين • اما بعد فقد ما كان يختلج صدرى ويدور في خلدى ان ارتب في تفسير كلام الله وتاويل آياته كتابا جامعا لوجوه اللفظ والمعنى لا يدع فيهما دقيقة او لطيفة الا ابداها • ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها • محتويا على نكات البلغاء • ومنطويا على اشارات العرفاء • ولكن كان يعوقنى عنه حوادث الزمان • وصوارف الحدثان • حتى كبر سنى • ووهن العظم منى • واشتعل الراس شيبا • وامتلأت بنيتى من راسى

الى قدمى منقصة وعيبا • وحان وقت الاقبال بالكلية على الله بتلاوة كتابه والتدبر في مقاصد خطابه • فقويت تلك الداعية • وانقدت لحكمها لا بالكراهية بل بالطواعية • وانضم اليها استدعاء بعض الاخوان الآخذين الحاضرين بالمخاطبات • والغايبين بالمكاتبات • ظنا منهم ان هذا الامر لحج منى • وهذا الخطب غير مستبدع عنى • فاستعنت الله تعالى واستخرته وشرعت بتوفيقه فيما ذكرته • شارطا على نفسى ان لا ادخر شيئا تطلعنى مطالعة التفاسير عليه من الدقايق البارعة • او ينساق الذهن اليه من اللطايف الرايعة • وها انا مبتدئ ببعض الاحاديث الواردة في شان الفاتحة التى هى ام الكتاب • والله سبحانه هو الملهم للصدق والصواب ٥ عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل انى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى يقول عبدى اذا افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فاقول ذكرنى عبدى ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدنى عبدى ثم يقول الرحمن الرحيم فاقول اثنى على عبدى ثم يقول مالك يوم الدين فاقول مجدنى عبدى ثم يقول اياك نعبد واياك نستعين فهذه الآية بينى وبين عبدى نصفين وآخر السورة لعبدى ولعبدى ما سال ٥ المراد بالصلوة المقسومة اما الفاتحة تسمية للجزء باسم الكل اشارة الى فخامة الجزء فكانه هو الكل نفسه او الصلوة نفسها والمراد بقسمتها قسمتها باعتبار جزءها الذى هو الفاتحة وانما جعلت الاقسام الاول لله سبحانه لان صدور ذكر الله سبحانه وحمده وثنائه وتمجيده من العبد انما هو لله لا لنفسه وجعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بين الله وبين العبد

لان العبادة انما هى لله لا للعبد والاستعانة للعبد لا لله وجعل آخر
السورة للعبد لانه يطلب الهداية لنفسه لا لله تعالى قوله ولعبدى
ما سأل يعنى الهداية التى سألها ولما كان الذكر كثيرا ما يستعمل فيما
يكون بعد السكوت عن المذكور او بعد النسيان خصّ بالبسملة المُورَدة
اولا واما الحمد والثناء والتمجيد فمفهومات متقاربة ذكرت تفننا
فى العبارة ٥ عن طلحة عن مالك عن مكحول عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه
قال بالله العظيم لقد حدثنى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقال بالله العظيم
لقد حدثنى جبرئيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثنى ميكائيل عليه السلام
وقال بالله العظيم لقد حدثنى اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى بعزتى
وجلالى وجودى وكرمى من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب
مرة واحدة اشهدوا علىّ انى قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت
عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من عذاب القبر وعذاب
النار وعذاب يوم القيمة والفزع الاكبر ويلقانى قبل الانبياء والاولياء ٥
قال الشيخ صدر الدين القونيوى رضى الله عنه فى كتابه الذى شرح فيه بعض
الاحاديث النبوية اعلم انه لا يخفى على عاقل ان مجرد اتصال قراءة البسملة بفاتحة
الكتاب وصورة التلفظ بهما معا لا يوجب هذا الترجيح والشرف الباذخ وانما
السر المدرج فى ذلك كله هو ان الحق سبحانه لما جعل البسملة ذكرا وما يتلوها
حمدا وثناء كما سبق فى حديث قسمة الصلوة ميّز بينهما من هذا الوجه
ومن البيّن عند المحققين ان الثناء من كل مثنٍ على كل مثنًى عليه تعريف من
المثنى للمثنى عليه من حيث ما هو مثنًى عليه وحقيقة الذكر التام التصريح
بما يدل على المذكور دلالة تامة ويعرب عن ذاته او استحضار الذاكر

المذكور فى نفسه او حضوره معه والحضور والاستحضار عبارة عن
استجلاء المعلوم فحاصله ايضا راجع الى العلم فهو من وجه غير مغاير للثناء
لكن بالنسبة لمن يذكر الحق ذكر معرفة وتعريف فكانه يقول من احد ذكره
بثنائه بحيث ان ذكره يُعرب عن ذات مذكوره كتعريف المثنى عليه بثنائه
تعريفا محققا ولو من حيث هو مذكور ومثنى عليه فهو محقق مستحق كمال
الاكرام والتقريب ولا شك فى ان حصول هذه الصفة يتعذر على اكثر
الخلق ومحصله خليق بكمال التقريب والاكرام فهذا هو الذى يندرء وجوده
لا ما يسبق الى الاوهام من اقتران التلفظ بالبسملة مع الفاتحة
فافهم والله المرشد ٥ ولا يبعد ان يقال معناه والله اعلم ان من وصل
البسملة بالحمد اما اولا بان لا يقف على البسملة بل وصلها بالحمد لله
واما ثانيا بان لا يجعل البسملة جملة مستقلة بل يجعل الباء الجارة متعلقة
متعلقة بالحمد الذى هو مصدر واما ثالثا بان يتحقق بالحقيقة الانسانية
الكمالية ويحمد الله سبحانه بها فان اسم الله حقيقة هو تلك الحقيقة
وحمد الله بها انما هو بالتحقق بها بحيث يظهر تلك الحقائق كلها فى العبد
الحامد ويدل على احدية جمع الاسماء الالهية كلها ولا شك ان
مثل هذا العبد نادر فى الخلائق خليق بما ورد فى حقه من الاكرام
الفائق والتقريب اللائق **القول فى الاستعاذة**
وهى ليست من القرآن اجماعا ومالك لا يراها فى الصلوة المفروضة والشافعى
وابو حنيفة وغيرهما يتعوذون فى اول ركعة منها ومحمد بن سيرين يتعوذ
فى كل ركعة وهى واجبة فى اول القراءة او مندوبة واصح العبارات فيه
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما ورد فيه من الحديث ولموافقته قوله تعالى

المذكور

الالتجاء العوذه

فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم والعوذ الالتجاء الى الشى والانحياز له
والاستجاره به ومنه العوذة وهى مايعاذ به من الشر وقيل للرقية وهى
مايعلق على الصبى عوذة وعوذة بفتح العين وضمها والشيطان اما
مشتق من شطن يشطن اى بعد لانه بعيد عن رحمة الله تعالى ووزنه
على هذا فيعال واما مشتق من شاط يشيط اى هاج واحترق ولاشك
ان هذا المعنى موجود فيه ووزنه على هذا فعلان وعدم تصاريفه الا ثابت
النون يؤيد الاول وهو المتمرد من الجن وقال بعض العارفين هو ملك
خلقه الله سبحانه لعمارة الدار الدنيا فهو يصرف وجوه العباد عن الآخرة
الى الدنيا وعن السعادة الابدية الى اللذات الفانية وهذا معنى اضلاله
لهم وقال بعض هو القوه الوهمية فى النشأة الانسانية وليس خارج هذه
النشاة شى يقال له الشيطان والحق ماسبق من انه موجود مستقل
خارج هذه النشاة ومافيها من القوة الوهمية يضاهيه ويشابهه
فهو شيطان انفسى كما ان الاول شيطان آفاقى وحقيقة الاستعاذة
ان لكل اسم من اسماء الله سبحانه مظهرا تظهر به احكامه وآثاره
والاسماء متقابلة يدفع بعضها بعضا ويمنع عن ظهور احكامه وآثاره
فربما يستولى اسم على مظهر ما تقابله فيمنعه عن ظهور احكامه فيه فيستجير
ذلك الاسم الممنوع الى اسم آخر يناسبه ويستعيذ به ويتقوى به فيتمكن
من اظهار احكامه فى مظهره وهذا المعنى هو حقيقة الاستعاذه وان
شئت اسندت الاستعاذه الى المظهر فالمظهر يستعيذ الى اسم آخر
يقوى الاسم الظاهر فيه ويدفع تاثير ما تقابله فيظهر فيه احكامه وآثاره
بالتمام والكمال وحقيقة المظهر يعنى الوجود الحق المطلق فى مرتبة العلم

فهو

فهو ايضا من اسمائه سبحانه فالمستعيذ على كل حال والمستعاذ به والمستعاذ منه
متحدة بحسب الذات مختلفة بحسب الاسماء فمن لم ينفتح بصر بصيرته الى
هذه الوحدة وحكم بالمغايرة بين هذه الامور فهو بعيد عن شهود الوحدة
داخل تحت سلطنة الشيطنة المبعدة عن هذا الشهود ومن فاز
بشهود هذه الوحدة فقد تخلص عن الانقهار تحت سلطنة الشيطنة
وتحقق بالاستعاذة المطلقة والرجيم من الرجم اصله الرمى بالرجام
وهى الحجارة ويستعار للرمى بالظن والتوهم وقد يعبر به عن الشتم قال تعالى
لئن لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك قولا سيئا فهو فعيل اما بمعنى مفعول
اى مرجوم نحو قتيل وجريح او بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ومعنى
كلمة الاستعاذه بالحقيقة هو التعوذ بالله من حيث اسمه الهادى
بالتوجه الى هذا الاسم والتضرع لديه والتلبس بمظاهره من الانبياء
والاولياء وماهو شان اهل الهداية من الطاعات والعبادات من الاسم
المضل ومظهره الذى هو الشيطان واعوانه ومايدعون اليه من الجهالات
والضلالات ولما كانت الشيطنة بحسب اصل الوضع منبئة عن معنى
البعد والرجمية عن الطرد واللعن وقيد الحيثية ملحوظ فلاحاجة ان
يقال من شر الشيطان فان الشيطان من هذه الحيثية شر وان كان من
جهة اخرى خيرا بل جهة الخيرية فيه غالبة على جهة الشرية والالم يوجد
فاتحة الكتاب فاتحة الشئ اوله فقيل هى مصدر بمعنى
الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول
بالمصدر وقيل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح فكما اطلق صيغة الفاعل على الباعث اطلقت عليه

والتاء علامة النقل الى الوصفيه من الاسميه كما في الذبيحه والكتاب
كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك
بينه وبين اجزائه فمعنى فاتحة الكتاب اول اجزائه او اول افراده ثم
صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحه وحدها
فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون
اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفيه الاصلية
فان قلت العلم نوعان علم الشخص ويشترط فيه تشخص المسمى وعلم الجنس
والقول به لا يكون الا لرعاية امر لفظي كمنع الصرف في اسامة وفاتحة الكتاب
ليس علما شخصيا لان مسماها عبارة عن طائفة الفاظ وعبارات مخصوصة
هي من قبيل الاعراض التي لا تتشخص الا بتشخص محالها ولا شك انها
ليست علما لما تقوم بمحل واحد بل لمفهوم كلي صادق عليه في جميع المحال
ولا علما جنسيا لعدم الداعي الى القول به قلت هو علم شخصي
وما ذكرت في تحقيق كلية مسماها تدقيق فلسفي لا يلتفت اليه ارباب اللغة
او هو علم جنسي والداعي الى القول به ما عهد في اللغة من ان المركب الاضافي
اذا نقل ينبغي ان ينقل الى معنى علمي ليبقى عهديته واما بلسان اهل المعرفة
فانما سميت هذه السورة فاتحة الكتاب لان لله سبحانه كتابين كتابا كبيرا
وهو العالم وكتابا صغيرا وهو الانسان الكامل ولا شك ان حقيقة ما تضمنه
هذه السورة اعني الحمد هي اظهار كمال المحمود وهذا الاظهار هو الباعث
على انشاء الكتاب الكبير والصغير فهي اي حقيقة ما تضمنه هذه السوره انفتحا
فهي فاتحتهما ولها اسامي اخر كام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وغيرها
اما تسميتها بام القرآن وام الكتاب فلاشتمالها على اصول معاني القرآن

وهي

وهي ثلثة الاول الثناء على الله بما هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم
الثالث الوعد بالترغيب والوعيد بالترهيب اما الثناء اعني اجراء
صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه
او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام
او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم
النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم
او في قوله يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب واما انحصار
مقاصد الكتاب المجيد في تلك الاصول الثلاثة لانه انزل ارشادا للعباد
الى معرفة المبدأ والمعاد ليودوا حق المبدئ بامتثال ما امر ونهى ويدخروا
بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كافلا لسعادة الانسان
وذلك بان يعرف مولاه ويوصل اليه بما يقربه منه وينفصل عما يبعده عنه
ولا بد في الوصل من باعث هو الوعد وفي الفصل من زاجر هو الوعيد واما
الدعاء في قوله اهدنا فليس مقصودا اصليا لانه متفرع على ما ذكر فان المقصود به
من الدعاء ما كان في امر الآخرة او اداء الطاعة وترك المعصية لا يقال كثير
من السور يشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة
متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك
المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية
فنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض
من تحتها فكما انها ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب
اطراده ولهذا الوجه بعينه سميت بسورة الكنز والوافية واما

كانت ه

تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع آيات تتكرر قرآتها في الصلوة
مطلقا ان لم يجوز التنفل بركعة واحدة او في اكثر الصلوات ان جوز
او تكررت نزولها ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين
حولت القبلة فالمثاني اما جمع مُثنًّى او مُثنّاة على صيغة اسم المفعول من
التثنية بمعنى التكرير والاعادة او جمع مَثْنًى او مَثْناة بفتح الميم مَفْعَلًا او مَفْعَلة
من الثني وهي مكية وقيل مدنية ايضا لنزولها ثانيا بالمدينة حين حولت
القبلة وهي سبع آيات عند الجمهور وذكر القرطبي انه روي عن حسين
الجعفي انها ست وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد آية وهي على هذا
ثمانية آيات وقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله قسمت
الصلوة الحديث يرد هذين القولين فمنهم من جعل صراط الذين انعمت عليهم
آية واحدة دون البسملة بان لم يجعلها من الفاتحة او جعلها بعض آية
ومنهم من ذهب على العكس ٥ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ
ذهب اهل المدينة والبصرة والشام الى ان البسملة المصدرة بها السور ليست
من القرآن وهو المشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتاخرون
من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها من القرآن لكنها ليست
جزءا من السورة سواء كانت آية واحدة او متعددة بحسب السور المصدرة
بها وذهب اهل مكة والكوفة الى انها آية من كل سورة مصدرة بها وعليه
الشافعي واصحابه رضي الله عنهم ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من
كل منها فارتقت المذاهب فيها الى الخمسة والباء متعلقة بمقدر بعدها
لافادة اختصاص الابتداء باسمه سبحانه ورفع تشريك الغير معه سبحانه
فيه كما هو داب المشركين فانهم كانوا يبتدئون باسم اللات باسم العزى

كما كانوا

كما كانوا يبتدئون باسم الله سبحانه هذا ما قالوه ولكن حقيقة تخصيص الابتداء
باسمه سبحانه عند العارفين ان لا يذكر باللسان ولا يخطر بالجنان في الابتداء
غير اسمه سبحانه لا اثباتا ولا نفيا فان في صورة نفي الغير ملاحظة للغير فهو
ايضا ملحوظ في الابتداء فليس الابتداء مختصا باسمه سبحانه عند العارفين
فلا حاجة الى تقدير المحذوف موخرا الا ان يكون اسم الله سبحانه في التقدير
ايضا مقدما كما انه في الذكر مقدم وهي اي الباء اما للاستعانة نحو كتبت
بالقلم او للمصاحبة نحو تنبت بالدهن والاخير الى حسن الادب اقرب
الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوايلها على السكون فعند الابتداء بها
يزيدون همزة وصل واصله عند البصريين سمو واشتقاقه من السمو
لان التسمية تنويه بالمسمى ورفع لقدره فهو عندهم من الاسماء
المحذوفة الاعجاز كيد ودم وعند الكوفيين وسم لانه علامة على المسمى
وتصاريفه تدل على مذهب البصريين وحذفت الفه في الخط لكثرة
وقوعه وطولت الباء عوضا عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل الالفاظ
فعلى هذا لا يصح قولهم الاسم عين المسمى على اطلاقه وعند العارفين
عبارة عن ذات الحق والوجود المطلق اذا اعتبرت مع صفة معينة وتجلي
خاص فالرحمن مثلا هو الذات الالهية مع صفة الرحمة والقهار مع صفة القهر
فعلى هذا الاسم هو عين المسمى بحسب التحقق والوجود وان كان غيره بحسب
التعقل والاسماء الملفوظة هي اسماء هذه الاسماء واضافته الى الله
على التقديرين لامية والمراد به بعض افراده التي من جملتها الله والرحمن
والرحيم ويمكن ان يراد به هذه الاسماء بخصوصها بقرينة التصريح بها
ويحتمل ان يكون الاضافة بيانية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على الاول

مع ان ظرف وضع الخط

فان نرا د بالاسمآء الثلث انفسها لا معانيها ويكون الرحمن الرحيم جاريين
على الله على سبيل الحكاية عما اريد به المعنى والاستعانه والتبرك بالالفاظ
باجرآئها على اللسان واخطار معانيها بالبال وبالمعانى باخطارها بالبال
واجرآء اساميها على اللسان واعلم انه كما تاهت العقلآء فى ذاته وصفاته
لاحتجابه بانوار العظمه تحيروا ايضا فى لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك
الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا فيه اعبرىٌّ هو ام
عربىٌّ فذهب بعضهم الى انه عبرىّ لان اليهود والنصارى كانوا يقولون
لاها فحذف العرب الالف الاخيره للتخفيف كما فعلوا فى النور والروح
واليوم فانها فى اللغة العبرانية كانت نورا وروحا ويوما حذفت الالفات
للتخفيف وذهب الاخرون الى انه عربى وهو الحق فان ما ذكروه من توافق
اللغتين لا يدل على كون احديهما متاخرة عن الاخرى ماخوذة عنها
وان اوهم ذلك بل انما وقع ذلك لمناسبة خفية بين الاسم والمسمّى
ثم اختلفوا اسم هو ام صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم وما اصله
على تقدير اشتقاقه والمختار عند صاحب الكشاف انه كان فى الاصل
اسم جنس ثم صار علما وان اصله الالٓه وانه مشتق من اَلِهَ بمعنى تحيّر
لا من تالّه واَلَهَ واستأله بمعنى تعبّد وعبَد واستعبد فانها مشتقة
من الاله اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر فالاصل فى الله
هو الاله خففت الهمزة بالقآء حركتها على اللام الساكنه قبلها وحذفت
فصار اللاه ثم اُجريت الحركة العارضة مجرى الاصلية وادغمت اللام
الاولى فى الثانيه فقيل الله وقد ذكر فى بيان اشتقاقه وجوه اُخر
فقيل هو مشتق من اَلِهَ الرجل الى الرجل يأله اَلَهًا فزع اليه فالهه

اى اجاره

اى اَجارَهُ وآمَنَه او من اله الفصيل اذا اولع بامّه او من وَلِهَ يوله وَلَهًا واصله
ولاه فابدلت الواو همزة كما قالوا وسادة واسادة ووشاح واشاح والوَلَه هو
المحبة الشديدة او من لاهَ يلوه اوليه ليها ولاها بمعنى احتجب وارتفع فاصله
لاهٌ ادخل عليه لام التعريف فصار الله او من الهتُ بالمكان اذا اقمت به
وقيل هو مشتق من اله بمعنى عبَد وما ذكر من انّ اَلِهَ بهذا المعنى لم يوجد
فى اللغة الاصليه ولذلك جعله صاحب الكشاف مشتقا من الاله مثل
تالّه واستاله يمنعه قراءة ابن عباس رضى الله عنهما ويذرك وَاِلَهَتَك
اى عبادتك وقيل الاصل فيه هآء الكنايه عن الغايب وذلك انهم اثبتوا
موجودا فى نظر عقولهم واشاروا اليه بحرف الكنايه ثم زادوا فيه لام الملك
لما علموا انه خالق الاشيآء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللّام
للتعريف تعظيما وفخّموه توكيد لهذا المعنى فصار الله كما ترى واما
اشتقاقه من الالهية بمعنى القدرة على الايجاد فالظاهر ان الامر
بالعكس اذ الالهية ماخوذة من الاله لا الاله من الالهيه وقيل ليس هو بمشتق
بل هو علم ابتدآء للذات المخصوصة من غير ملاحظة معنى من المعانى المذكورة
ويلائم هذا المذهب ما ذكره بعض العارفين من انه اسم للذات الالهية
من حيث هى هى على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا
اتصافها بها كما يناسب المذهب الاول ما ذكره آخرون من انه علم
للمرتبه الالهيه فان الذات من حيث اطلاقها لا تعلم ولا تتعلق اليها
الاشاره ولا يمكن لها اسم لا يفهم منه غير الذات المحضه والوجود الصرف
ولا يبعد ان يقال المراد باسم الله فى البسملة هو الذات المطلقة بقرينه
اضافة الاسم اليه فان الذات باىّ تعين كان هى من قبيل الاسمآء

الالرمن

فينبغى ان يراد به الذات المطلقة ليلا يكون فيه شايبة اسمية وفى الحمد له هو
المرتبة الالهية لان الحمد لا يكون للذات المطلقة قال بعض اهل العربية
قد خص هذا الاسم بخواص لا توجد فى غيره منها انه ينسب ساير الاسماء
اليه ولا ينسب هو الى شئ منها ومنها انه لم يتسم به احد من الاسماء
بخلاف ساير الاسماء ومنها انهم حذفوا لفظة يا من اوله وزادوا ميما
مشددة فى آخره فقالوا اللهم ولم يفعل ذلك بغيره ومنها انهم الزموه
الالف واللام عوضا من همزته ولم يفعل ذلك فى غيره ومنها انهم قالوا يا الله
فقطعوا همزته ومنها انهم جمعوا فيها بين يا التى للنداء وبين الالف واللام
ولم يفعل ذلك فى غيره فى سعة الكلام ومنها تخصيصهم اياه فى القسم بادخال
التاء وايمن وايم فى قولهم تالله وايمن الله وايم الله وتفخيم لامه اذا انفتح
ما قبله او انضم سنة ورثها العرب كابرا عن كابر وحذف الفه لحن يفسد
الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين والرحمن فعلان من رحِم كغضبان
من غضب على انه صفة مشبهة بجعل الفعل المتعدى لازما فينقل الى
فعُل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة واما الرحيم فان جعل
صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال
وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به كلام الكشاف فالوجه
فيه ما ذكر فى رحمن والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى
التفضل والاحسان وهى من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه
منزه عنها فاطلاقها عليه سبحانه انما هو باعتبار الغايات التى هى
افعال دون المبادى التى هى انفعالات فهى عبارة عن الانعام او ارادته
فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا

مرسلا

مرسلا من باب اطلاق السبب على المسبب هذا اذا كانت الرحمة وامثالها
مستندة الى حضرة الجمع واما اذا كانت مستندة الى حضرة الفرق فلا حاجة
الى هذا التاويل وفى الرحمن زيادة مبالغة من الرحيم لزيادة البناء وهى
اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع فى الاثر يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد
يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة
ففى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة ليست فى الرحيم فيقصد به رحمة زائدة
بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
لجواز حملها على الجلايل والدقايق وقال بعضهم الرحمن على وزن
فعلان يدل على عظم صفة الرحمة فان غضبان هو الممتلى غضبا والرحيم
على وزن فعيل يدل على دوام ذلك الوصف فان قولك سميع بصير هو فوق
قولك سامع باصر فدلت الكلمتان على عظم هذه الصفة ودوامها وتقديم
الرحمن على الرحيم على ان القياس الترقى من الادنى الى الاعلى اما بناء
على انه كالتتمة والرديف للرحمن او لزيادة شبهه بالله حيث اختص به
سبحانه او لتقدم رحمة الدنيا او لما ذهب اليه العارفون من ان الرحمة هى
الوجود فان اعتبرت من حيث وحدتها واطلاقها نظرا الى مجيدها
اشتق منها الرحمن وان اعتبرت من حيث تخصصها وتخصيصها
باعتبار متعلقاتها اشتق منها الرحيم ولا شك ان الحيثية الاولى
متقدمة على الثانية اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الحمد هو الثناء على الجميل
الاختيارى من الانعام وغيره والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا
وذهب صاحب الكشاف الى انهما اخوان اى مترادفان لتخصيصه

المدح ايضا بالجميل الاختيارى كما صرح به فى تفسير قوله ولكن الله حبّب
اليكم الايمان واذا خص الحمد بالجميل الاختيارى لزم ان لا يحمد الله
سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة بل اختص بافعاله
الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته
كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها ولا يخفى على
المتامل ان ذلك الجعل لا يقتضى صحة الحمد على الصفات الذاتية
بل يقتضى صحة اطلاق لفظة الحمد على الثناء على صفاته تجوزا وان
احدهما عن الآخر • وحقيقته عند العارفين اظهار كمال المحمود
قولا او فعلا او حالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او غير اختيارى
ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به وانما
عدل به الى الرفع دلالة على الدوام والثبات وقرئ الحمد لله باتباع
الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما لكثرة استعمالهما معا بمنزلة كلمة
واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة واللام فيه لتعريف الجنس
وهو الاشارة الى ما يعرفه كل احد من معنى الحمد فيمكن ان يقصد به جنس
الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب الكشاف بناء على اختصاص
الحمد يكون ح مستفادا من جوهر الكلام من غير استعانة بالامور الخارجة
ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد وان يقصد به الجنس من حيث
تحققه فى ضمن جميع الافراد كما اختاره صاحب المفتاح بناء على ان
المتبادر الى الذهن من المحلى بلام الجنس فى المقامات الخطابية هو
الاستغراق وهو الشايع فى الاستعمال وح يكون اختصاص الافراد
به سبحانه مصرحا به فان قلت ـــــــ لا يصح تخصيص جنس الحمد

ان ص

ولا

ولا تخصيص افراده به سبحانه فان خلق الافعال وان كان من الله عند
اهل الحق فللكسب فيه مدخل فيرجع اليه بهذا الاعتبار حمد
واما عند المعتزلة فلان خالق افعال العبد هو العبد وبمجرد تمكين الله
واقداره عليها لا يختص الحمد عليها به بل يرجع اليه سبحانه ايضا كل
حمد باعتبار وهو لا يفيد التخصيص بل الاشتراك قلت ـــــــ
لا يبعد ان يقال انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل
كانه كل الحقيقة فاختص الجنس من حيث هو وافراده به سبحانه
فان قلت ـــــــ كيف يصح قصد تخصيص الجنس او افراده والحال
ان قوله الحمد لله كان فى الاصل احمد الله حمدا او نحمده حمدا فلا
يكون المراد الا الحمد المستند الى المتكلم الواحد او مع الغير فبعد
افادة الكلام التخصيص لا يفيد الا تخصيص الحمد المخصوص لا مطلقا
قلت ـــــــ كما انه فى صورة الرفع تجرد الكلام عن التجدد والحدوث
كذلك تجرد عن النسبة الى فاعل مخصوص وايضا يمكن ان يكون صيغة
المتكلم مع الغير على السنة جميع الحامدين حقا وخلقا ثم اعلم
انه اذا كان الحامد فى مقام الجمع فالمناسب ان يحمل اللام على الجنس
وان كان فى مقام الفرق بعد الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بلا تاويل
وان كان فى مقام جمع الجمع فالمناسب الجنس والاستغراق معا من غير احتجاب
باحدهما عن الآخر ثم اعلم انه يمكن ان يراد بالحمد الحامدية والمحمودية
جميعا بناء على انه مشترك معنوى فانه فعل واحد بين الحامد والمحمود اذا
اعتبر نسبته الى الحامد يكون حامديه وان اعتبرت الى المحمود يكون
محموديه او لفظى وجوز استعمال المشترك فى معنييه او معانيه كما ذهب

قبل الجمع فالمناسب الاستغراق
ولكن بالتاويل وان كان فى
مقام الفرق ٥ صح

اليه العارفون او يكون مجازا عن معنى مشترك بين المعنيين • رَبِّ الْعَالَمِينَ •
الرب هو المالك فهو اما صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما
بالنقل الى فعُل بالضم من رَبَّهُ يَرُبُّهُ ربا بفتح العين فى الماضى وضمها
فى الغابر اى كان مالكا له كما ان معنى ساده كان سيدا له واما
وصف بالمصدر للمبالغة كما وُصف بالعدل والرَّبُّ مفردا لا يستعمل
بدون الاضافة فى غيره تعالى الا نادرا وقرئ ربَّ العالمين بالنصب
على المدح او النداء او بالفعل الذى دل عليه الحمد قال
بعض العارفين هذا الاسم يفيد اثبات خمسة احكام للحق سبحانه
وهى الثبات والسيادة والاصلاح والملك والتربية لان الرب فى
اللغة هو المصلح والسيد والمالك والثابت والمربى ثم بيّن وجه اثبات
هذه الاحكام له تعالى فى كلام طويل ليس هذا موضع ذكره فان اردت
تفصيله فارجع الى تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوى قدس سره
والعالَم اسم لما يُعلم به كما ان الخاتم اسم لما يختم به غلب فيما
يُعلم به الصانع من اجناس ما سوى الله سبحانه يعنى هو اسم للقدر
المشترك بين اجناس ما سوى الله وبين مجموعها فيصح اطلاقه
على كل واحد من تلك الاجناس كما يقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم
الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك وعلى مجموعها ايضا وهو ظاهر
وقيل هو اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين اى للقدر المشترك
بين كل واحد من هذه الاجناس وبين الكل وقيل المراد به ههنا الافراد
الانسانية فان كل واحد منهم عالم صغير تشتمل على نظاير ما فى العالم الكبير
من الجواهر والاعراض تعلم بها الصانع كما يُعلم بما فى العالم وعلى هذا

ما من كلمة من كلمات القرآن ... [illegible] ... للشيخ صدر الدين القونوى قدس سره ٥

لاخفاء

لاخفاء فى سبب جمعيته واما على الوجهين الاولين فانما جمع لئلا يتوهم
ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمى به او الى حقيقة
القدر المشترك فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس وبالتعريف
الى استغراق افرادها زال التوهم بلا شبهة واما يصح قصد استغراق
الافراد مع انه لا يصح اطلاق العالم على كل فرد بناء على تنزله منزلة الجمع
ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد
مفرده وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس
المسمى به وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا
فالعالمون كالاقاويل فكما ان الاقاويل تتناول كل واحد من آحاد الاقوال
كذلك العالمون تتناول كل واحد من آحاد الاجناس وانما جمعه
بالواو والنون مع انه مختص بصفات العقلاء او ما فى حكمها من اعلامهم
لمشابهته الصفة فى دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يَعلم
او يُعلم به واختصاصه باولى العلم حقيقة او تغليبا وقال بعض العلماء
وصفية العالمين انما هى بتقدير ياء النسبة يعنى العالميين كالاعجمين
والاعجميين بمعنى الاشعريين والاعجميين واختصاصه باولى العلم
على سبيل التغليب وقال بعض العارفين يمكن ان يجعل جمعه
بالواو والنون اشارة الى سريان الصفات الكمالية من الحيوة والعلم
وغيرهما فى كل موجود من الموجودات فالكل من اولى العلم كما كوشف
به الخواص • الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • تقدم تفسيرهما ولا يبعد ان يقال
المراد بالرحمن والرحيم فى البسملة هو المتجلى بصور الاعيان
الثابتة بفيضه الاقدس فانه تعالى باعتبار عموم هذا الفيض

واطلاقه هو الرحمن وباعتبار تخصصه وتخصصه هو الرحيم والمراد
بهما فيما بعدها هو المتجلى بصور الاعيان الوجودية بالاعتبارين المذكورين
فعلى هذا لا يكون فى ذكر الرحمن الرحيم مرتين تكرار كما مر فى اسم الله
وفى كتاب جواهر القرآن لحجة الاسلام رحمه الله تعالى ان قوله ثانيا الرحمن الرحيم
اشارة الى الصفة مرة اخرى ولا تظنن انه مكرر فلا مكرر فى القرآن
اذ حد المكرر ما لا ينطوى على فايدتين عظيمتين فى تفصيل مجارى الرحمة
احدهما تنظر الى الرحمة فى خلق العالمين وانه خلقها على اكمل انواعها
وافضلها وآتاها كلما احتاجت اليه وشرح ذلك يطول واخرهما
تشير الى الرحمة فى المعاد يوم الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد فى مقابلة
كلمة وعبادة وشرح ذلك ايضا يطول والمقصود انه لا مكرر فى القرآن
فان رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر الى سوابقه ولواحقه
لينكشف لك مزيد الفايدة فى اعادته ولا يخفى عليك ان ما ذكره رحمه الله
يلايم ما ورد من قولهم يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة حيث قورن الرحمن
برب العالمين المشير الى المبدأ والرحيم بملك يوم الدين المشير
الى المعاد مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ وقرئ مالك وملك بتخفيف اللام
وملك بصيغة الفعل ونصب اليوم ومَلِكَ ومالكَ بالنصب على
المدح ومالكُ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف فاما اضافة مَلِك يوم
الدين فمن قبيل اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولهما كما فى رب
العالمين فتكون حقيقية لا لفظية فان اللفظية اضافتها الى الفاعل
لا غير فيصح جعله صفة لله واما اضافة مالك يوم الدين فمن قبيل اضافة
اسم الفاعل الى الظرف على سبيل التجوز وهى ايضا حقيقية لان المراد به

الاستمرار او الماضى لا الحال والاستقبال ويصح جعل مالكية يوم
الدين مستمرة مع ان يوم الدين وما فيه ليس مستمرا فى جميع الازمنة
لكونه لتحقق وقوعه وبقائه ابدا كالمتحقق المستمر كما يصح جعله
لتحقق وقوعه كالماضى والمختار ملك يوم الدين لانه قراءة اهل
الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولان بعض معانى الرب
هو المالك فذكره ثانيا لا يخلو عن تكرار ولان الاخر وهو سورة الناس
نظير الاول والمذكور فيها بعد ذكر الرب هو الملك لا المالك ولان
للملك زيادة عموم ليست للمالك لان ما تحت حياطة الملك من حيث
انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك فان الشخص يوصف بالمالكية
نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا بالنظر الى اكثر كثير و
يوم الدين زمان الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان اى كما تفعل
تجازى وفى اختياره على ساير الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم
فان الجزاء يتناول لجميع احوال القيامة الى السرمد وللدين معان
اخر مثل العادة والطاعة والشريعة والشان ودانه فى اللغة
اذله واستعبده وساسه وملكه ويمكن حمله على كل واحد
بل على الكل بالمرة ويظهر وجهه بصدق التأمل ولما دل بلامى التعريف
والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به وحق له اجرى عليه تلك
الاوصاف العظام ليكون حجة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه
اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا مالكا للاشياء كلها
بافاضة الوجود عليها واعداد اسباب الكمالات لها وثانيا ما يتعلق
بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة

على مزيد فايدة وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين
وبعد ذكر ملك يوم الدين ينطوى على ٤

الاستمرار

وثالثها ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء فلا يستاهل
غيره ان يحمد فضلا عن ان يعبد فيلائم قوله ﴿ايّاكَ نَعْبُدُ وَاِيّاكَ
نَسْتَعِينُ﴾ ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى التى
بعده ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك والخليل الى انه مضمر
مضاف الى ما بعده وزيف بان الضمير لا يضاف وابن كيسان وبعض
الكوفية الى ان الكاف واخواته هى الضماير التى كانت متصلة واياد عامة
لها لتصيرها منفصلة وقوم من الكوفة الى ان اياك بكماله هو المضمر والمختار
مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها
من الاعراب تدل على احوال ما اريد به من الخطاب والتذكير
والافراد وما يقابلها وقرئ اياك بتخفيف الياء واَياك بفتح الهمزة
وتشديد الياء وهياك بقلب الهمزة هاء والعبادة اقصى غاية
الخضوع والتذلل ولذلك لم يستعمل الا فى الخضوع لله والاستعانة
طلب المعونة وهى ما لا يتاتى الفعل او لا يسهل الا به يقال استعانه و
استعان به بمعنى وانما اختير استعمالها بلا واسطة الحرف اشارة
الى ان العبد سعى ان لا يرى بينه وبين الحق سبحانه واسطة
فى الاستعانة بان يقصر نظره عليه تعالى او يرى الوسايط عينه
وتقديم المفعول لقصد الاختصاص وتكريره ليكون نصا فى اختصاص
كل من العبادة والاستعانة به سبحانه بل فى ان المستعان هو لا غير
وفى ايراد قوله اياك دون اياه كما هو مقتضى الظاهر التفات من الغيبة
الى الخطاب ومن النكت الخاصة فى الالتفات من الغيبة الى
الخطاب فى هذا المقام بعد اشتماله على فايدة عامة من جهة المتكلم

وهى

وهى التصرف والافتنان فى وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
ومن جهة المخاطب وهى تطرية نشاطه فى سماع الكلام وايقاظه
للاصغاء اليه انه لما قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغايب بواسطة
اوصافه المذكورة التى اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل
خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور ثم
اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففى اطلاقه عليه ملاحظة لتلك
الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها
الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعباده والاستعانة
فيفهم منه عرفا ان العباده والاستعانة لتميزه بتلك الصفات
ومنها التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب
حاضر وتامل وافر يجد القارى فى ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال
على منعمه الذى اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك
المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى
خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه بحصر العبادة والاستعانة
فيه ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغى ان يكون على وجه
يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة
قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة
المستطابة والاستعانة المستجابة انما تكونان فى مقام الاحسان
الذى هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه ومنها الاشارة
الى انه ينبغى ان يكون تالى كلامه سبحانه بحيث يتجلى له المتكلم فيه
ويصير مشهودا له فيخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة

نقل عن الامام جعفر بن محمد الصادق رضي الله تعالى عنهما انه قال
لقد تجلّى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروى عنه
ايضا انه خرّ مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت
اردّد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها والضمير المستكن في الفعلين
للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى الجماعة او له ولساير الموحدين
او له فقط لاستجماعه القوى والحواسّ فكانه لكل منها عبادة واستعانة
او لوصوله الى مقام الجمع فيرى العبادات والاستعانات بل الافعال
كلها صادرة عنه وتقديم العبادة على الاستعانة لرعاية الفاصلة
او لان العبادة وسيلة الى الاستعانة ان كان المراد بها الاستعانة
على اداء العبادة من المهمّات ولا شكّ ان تقديم الوسيلة ادخل في
استيجاب الاجابة وان كان المراد بها الاستعانة على العباده او
الاستعانة مطلقا بحيث تدخل فيها العبادة ايضا فوجه تقديم
العبادة ظاهر ايضا لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة
وان كان طلب المعونة على الشئ مقدما عليه ولا يبعد ان يجعل العبادة
اشارة الى الفناء في الله لان غاية الخضوع هي الرجوع الى العدم الاصلي
والاستعانة اشارة الى طلب البقاء بعد الفناء ليتيسّر السير في الله
وج وجه التقديم ظاهر كما لا يخفى وانما اطلق الاستعانة ولم يقيدها
بكل مستعان فيه ولا ببعضه ليحتمل الكل ويحمله القارى على ما يناسب
حاله وقرئ نِسْتَعِين بكسر النون وهي لغة تميم فانهم يكسرون
حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضمّ ما بعدها اِهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ الهداية دلالة بلطف ولذلك لا تستعمل في غير الخير

الّا على سبيل التهكم والفعل منه هَدَى واصله ان يتعدّى باللام
او الى كقوله تعالى اِنَّ هٰذَا القرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ وَاِنَّكَ
لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معه معاملة اختار في قوله واختار
موسى وهذا ظاهر في ان المتعدّى بنفسه والمتعدّى بالحرف لا فرق
بينهما لكن نقل عن صاحب الكشاف ان هَداه لكذا والى كذا انما يقال
اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهَداه كذا لمن يكون فيه
فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وقد يقال لا نزاع في الاستعمالات
الثلث الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدّى بنفسه هو الايصال
الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى
لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدى بحرف الجرّ هو الدلالة على ما يوصل اليه
فيسند تارة الى القرآن واخرى الى النبي عليه السلام كما في الآيتين
المذكورتين وطلب الهداية بعد الاهتداء فان من خصّص الحمد
بالله سبحانه واجرى عليه تلك الصفات العظام وحصر العبادة و
الاستعانة فيه كان مهتديا محمول على طلب زيادة الهداية او الثبات
عليها واذا كان السالك في مقام السير الى الله ولم يصل الى مطلوبه
فلا شك ان بينه وبين مطلوبه مسافة ينبغي ان يقطعها حتى يصل
اليه فلا بدّ له من طلب الهداية ليقطع تلك المسافة واذا كان في
السير في الله فليس لمطلوبه نهاية ولا ينتهي سيره ابد الآبدين فلا بدّ
له ايضا من طلب الهداية وبالجملة لا بدّ له من طلبها وان كان حاصلة
له في بعض المراتب وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا
لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واعتبر

بعضهم في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عليهما
وهذا اولى واعلم ان طلب الهداية وغيرها من المطالب قد يكون
بلسان القول وقد يكون بلسان الاستعداد فما يكون بلسان الاستعداد
لا يتخلف عنه المطلوب وما يكون بلسان القول ان وافقه لسان الاستعداد
استجيب والا فلا فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى لسان القول
قلت يمكن ان يحصل في بعض المواد استعداد المطلوب من الطلب
بلسان القول فالاحتياط ان لا يترك الطالب الطلب بلسان القول
ثم اعلم ان للهداية مراتب لا يمكن احصاؤها الا على سبيل الاجمال
فاول مراتبها ان هدانا الله سبحانه من ظلمة الاستجنان في غيب الهوية
الى عرصة نور الوجود العلمي الكلي الاجمالي كما في التعين الاول ثم الى عرصة
نور الوجود العلمي التفصيلي كما في التعين الثاني ثم الى عرصة نور الوجود
العيني مرتبة بعد مرتبة روحا ومثالا وحسا الى ان بلغنا الى النشاة
البدنية العنصرية ثم الى مراتبها من مبدأ الطفولية الى سن التكليف
والتمييز الى ان وفقنا للايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به
وطلب اكثر هذه الهدايات انما هو بلسان الاستعداد وهو مفروغ عنه
لانا طلبناها بلسان الاستعداد واعطاناها الله سبحانه فالهداية
المطلوبة منها انما هي الهداية الى ملة الاسلام الشاملة للاعتقادات
الراسخة والملكات الكاملة والمقامات العالية وللاقوال والاعمال
والاحوال الزايلة الغير القارة فان كان المراد بالهداية الدلالة على ما
يوصل فقد حصلت الدلالة التفصيلية فقد لا يحصل بعضها فالمراد
بالنظر الى الحاصل الثبات عليه ان كان من الامور القارة او على نوعه

ان كان

ان كان من غيرها والى غير الحاصل زيادة الهداية وان كان المراد بها الدلالة
الموصلة فلا شك ان بعضها حاصلة وبعضها غير حاصلة فالمراد به بالنظر
الى الحاصل الثبات عليه او على نوعه وبالنظر الى غير الحاصل الزياده
وينبغي ان تعلم ان طلب الهداية ليس هو قولك اهدنا فحسب بل هو في
الحقيقة عبارة عن التضرع والابتهال الى الاسم الهادي قولا وفعلا
والتوسل الى مظاهره من العلماء والعرفاء والصالحين والاستمداد بما امروا به
والانتهاء عما نهوا عنه فان لكل اسم من الاسماء الالهية خواص وآثارا
ومظاهر لا تظهر تلك الخواص والآثار الا بها وفيها فان افعاله سبحانه
لا يظهر في الخارج ولا يخرج من القوة الى الفعل الا بواسطة المظاهر
فالعارف يلتجي في الظاهر الى المظاهر وفي الباطن يستمد من حضرات الاسماء
الالهية الظاهرة فيها فلهذا لا يتخلف مطالبه عن الطلب والسراط
الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه قال الراغب سمي بالسراط على توهم
انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل
المفازة اذا قطعها وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه
وابتلاع الصراط السالك يناسب السير الى الله فان هذا السير
ينتهي الى فناء السالك وذلك هو ابتلاع الصراط اياه وابتلاع السالك
الصراط يناسب السير في الله فان السالك ح يبقى ببقاء الله سبحانه
ويسير في صفاته ويتحقق بها فكانه يبتلعها ويتغذى بها والصراط
من قلب السين صادا لاجل الطاء لانها مستعلية فيوافقها
الصاد لكونها ايضا من المستعلية بخلاف السين فانها من
المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاي

لكنه شبه بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء وقيل ليكون اقرب
الى المبدل عنه وقرئ بهن جميعا وفصحاهن اخلاص الصاد
وهى لغة قريش وهى الثابتة فى الامام والصراط يذكر ويؤنث كالطريق
والسبيل وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه ارشدنا والمراد بالمستقيم
ما يؤدى الى المقصود اصلا سواء كان اقرب الطرق ام لا فغير
المستقيم ما لا يؤدى الى المقصود اصلا او المراد به اقرب الطرق
الى المقصود فان اقرب خط وصل بين نقطتين هو المستقيم
فغير المستقيم على هذا لا يجب ان يكون من طرق الضلال المطلق
بل يكون اعم او المراد به اعدل الطرق وهو العار المائل عنه يمنة
ويسرة وطلب الهداية الى الاول يناسب اهل السعادة مطلقا
والى الثانى يناسب المتوجهين اليه بالوجه الخاص فانه اقرب
الطرق والى الثالث يناسب طالبى مرتبة الجمع بين الجمع والفرق
فان طريقه غير مائل الى يمين الجمع ولا الى يسار الفرق صِرَاطَ
الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وقرئ من انعمت عليهم بدل من
الاول بدل الكل لفائدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط
مرتين لفظا وتكرير العامل تقديرا ويلزمهما تكرير النسبة وثانيتهما
الايضاح بتفسير المبهم وفيه ايضا نوع تاكيد فان ذكر الشئ مبهما وتفسيره
يفيد تقريره وتاكيده وقوله عليهم فى محل النصب على المفعولية
واطلق الانعام ولم يقيد بنعمة خاصة ليشمل كل انعام ووجه
صحة الشمول هو ادعاء ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق
نعمة الا اصابته والمراد بالمنعم عليهم المؤمنون مطلقا وقيل

[illegible]

واما التقييد بكل نعمة هو والاطلاق
سواء وهذا لم يتعرض له

الانبآ

الانبياء عليهم السلام وقيل قوم موسى عليه السلام قبل ان تغيروا هذا
اذا اريد بالمستقيم المعنى الاول واما اذا اريد به المعنى الثانى فالمراد
بالمنعم عليهم المتوجهون اليه بالوجه الخاص وان اريد به المعنى
الثالث فالمراد بهم اصحاب جمع الجمع غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
بدل من الذين انعمت عليهم او صفة له بناء على اجراء الموصول
مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كما سبق بل يقصد طايفة
من المؤمنين مثلا لا باعيانهم او على جعل غير المغضوب عليهم
معرفة بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم
كما فى قولك عليك بالحركة غير السكون وقرئ بالنصب على الحال
وذو الحال الضمير فى عليهم والعامل انعمت وقوله عليهم فى محل
الرفع على الفاعلية وانما جاء بالانعام مبنيا للفاعل ليدل على ثبوت
انعام الله عليهم وبالغضب مبنيا للمفعول لان من طلبت منه الهداية
ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لان المقام مقام
تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام
ووجه استناد الغضب اليه سبحانه جمعا وفرقا ما عرفته فى الرحمة
فيما سبق وَلَا الضَّالِّينَ وقرئ وغير الضالين ولا هذه هى
المسماة بالمزيدة عند البصريين وهى انما تقع بعد الواو فى سياق النفى
للتاكيد والتصريح بتعلق النفى بكل من المعطوفين لئلا يتوهم ان
المنفى هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما والنفى الذى
وقعت لا بعد الواو فى سياقه هو ما يتضمنه غير تقول انا زيدا غير
ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك

انا زيد الاضارب وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها
زايدة فانه لو صرح بغير كان للتاكيد ايضا وانما اردف الذين انعمت عليهم
بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لان المنعم عليهم لما كان
شاملا للمؤمنين مطلقا حتى اليهود والنصارى ينبغي ان يخرج عنهم
الخارجون عن ربقة الايمان منهما فقوله غير المغضوب عليهم اشارة
الى اخراج من خرج عن ربقة الايمان من اليهود لما وقع في التنزيل ايقاع
الغضب عليهم وقوله ولا الضالين اشارة الى من خرج عن ربقة الايمان
من النصارى لما وقع فيه ايضا اسناد الضلال اليهم واعلم ان
استقامة الصراط اذا حملت على المعنى الاول فالمناسب ان يراد
بالمغضوب عليهم والضالين الذين اداهم الغضب والضلال
الى الخروج من ربقة الايمان كاليهود والنصارى واذا حملت على
المعنى الثاني ينبغي ان يراد بهما الذين اداهم الغضب والضلال الى
عدم التوجه اليه سبحانه بالوجه الخاص فانه نوع غضب وضلال
بالنسبة الى المتوجهين اليه بالوجه الخاص واذا حملت على المعنى
الثالث فلا يبعد ان يراد بالمغضوب عليهم الذين اوقعهم الغضب في
وادي التفرقة فلا يصلون الى الجمعية وبالضالين الحائرين المستغرقين
في لجة الجمعية بحيث لم يبق لهم مسكة اللذة بالنظر الى تواردات تجلياته
سبحانه فعلى هذا الصراط المستقيم الذي يراد الاهتداء اليه هو
الطريق الغير المائل الى يسار التفرقة والى يمين الجمعية بل الطريق
المعتدل المتوسط بينهما بحيث لا يخرجه التفرقة عن الجمعية والجمعية
عن التفرقة بل يجمع بينهما جمعا اعتداليا. آمين ليست من القرآن

الا عند مجاهد وهي اسم فعل معناها استجب مبني على الفتح وفيها لغتان
المد والقصر وقيل تشديد الميم خطاء لكنه روي عن الحسن وجعفر
الصادق رضي الله عنهما التشديد من أمّ اذا قصد اي حال كوننا
قاصدين نحوك ولا يبعد جعلها حالا عن ضمير عليهم فتخطية مشدد الميم
بناء على توهمه انه لغة في آمين ويسن ضم السورة به مع سكتة
على نون ولا الضالين ليتميز ما هو قرآن مما ليس بقرآن قال
عليه السلام علمني جبرئيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة
وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمين
خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يعني كما ان الختم يحفظ الكتاب
عن فساد ظهور مضمونه على غير المكتوب اليه كذلك يحفظ قول آمين
دعاء العبد عن فساد ظهور الخيبة وعدم الاجابة فيه وعن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين
فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
مسلم في صحيحه ٥

سورة البقرة

اي سورة يذكر فيها قصة البقرة وانما سميت بها لغرابة قصتها
وامتياز هذه السورة بها عن ساير السور وهي مدنية بل اول سورة
نزلت بالمدينة الا آية نزلت يوم النحر عنا في حجة الوداع واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله الآية وآيها مائتان وسبع وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الم. اعلم ان اسماء الحروف المصدر بها بعض السور يحتمل ان يراد

بها الحروف المسمّاة بها الملفوظه او المكتوبة او معانيها الحسابية
او روحانياتها فان اهل الكشف يثبتون لكل حرف روحانية هو
كالصورة لها ويحتمل ان يراد بكل حرف كلمة اُخذ منها وحذفت بقيتها
ويحتمل ان يقصد تركيب بعضها مع بعض ليحصل اسم من الاسماء الالهية
او غيره وان يجعل باعتبار وقوعها في مراتب ترتيبها الواقع بينها اشارة الى
مراتب الوجود فاذا اريد بها الحروف الملفوظه فاما ان يقصد تعديدها
او تسمية بعض السور او القرآن او الله سبحانه بها بقسم او غيره فنسم
فالنكتة في ذلك التعديد او اختيار التسمية على هذا الوجه امران
الاول انه لما كانت مسمّيات هذه الاسماء بسايط الكلام
التي يتركب منها افتتحت السور بطايفة منها على وجه التعديد او
التسمية بها تنبيهاً لمن تحدّى بالقرآن على ان المتلوّ عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان
بما يدانيه والثاني ان يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مخصوص بمن خطّ ودرس فامّا
من الامّي الذي لم يخالط اهل الكتاب فمستبعد مستغرب خارق
للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب
الاريب الفايق في فنّه من ايراد نصف اسماء الحروف بحيث ينطوي
على انصاف اصناف مسمياتها تحقيقا او تقريبا في تسعة وعشرين
سورة على عدد الحروف مع نكات اُخر كما بيّنها مفصّلا صاحب الكشاف
وزاد عليه من يحذو حذوه وكثيرا ما يشير العارفون بالحروف الملفوظة
باعتبار مخارجها الى معاني دقيقة لطيفة كما يشيرون بالالف باعتبار

مخرجها الذي هو اقصى الحلق الى مرتبة الغيب وبالميم باعتبار مخرجها الذي
هو الشفة الى مرتبة الشهاده وبمخرج اللام الواقع بينهما الى ما يتوسطهما
من المراتب فالمشار اليه بقوله الم مرتبة الغيب والشهاده وما بينهما و
ذلك المشار اليه هو الكتاب الوجودي الذي لا يخرج منه شيء وكذلك
يشيرون بصورها الكتابية الرقمية الى معان اخر كما يشيرون بالالف
الى الوجود النازل من علو غيب الاطلاق الى مراتب التقييد من غير انعطاف
وباللام اليه مع انعطاف من غير ان تتم دايرته وبالميم الى اتمام دايرته فيعم
مراتب الوجود والمعنى على ما يكون ما عرفت من الاشارات اللفظيه وليست الاشارات
منحصره فيما ذكرناه بل هو انموذج يرشدك الى ما سواه واما حملها على معانيها
الحسابية اشارةً الى مُدد اقوام وآجال او غير ذلك بحساب الجمل فقد
ذهب اليه ابو العاليه متمسكا بما روي انه عليه السلام لما اتاه اليهود
تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدّته احدى
وسبعون سنة فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا وهل غيره
فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها
نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب وتقريرهم على استنباطهم
دليل على ذلك واما حملها على روحانياتها فقد اثبتها الشيخ
صدر الدين القونيوي في شرح الحديث حيث قال في شرح ما روي
عن رفاعة بن رافع انه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا
لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم آنفا
قال الرجل انا قال صلى الله عليه وسلم لقد رأيت بضعة وثلثين ملكا

يبتدرونها ايهم يكتب اول اعلم انه قد ثبت شرعا وكشفا انه ما ثم
صورة الا ولها روح فتارة تخفى آثار الروح فى الصوره بالنسبة الى اكثر
الناس وتاره تظهر بشرط تأيد روح تلك الصوره بمدد متصل من روح
آخر وقد وردت النصوص الشرعيه مكرره بذلك فى الكتاب والسنة
واذا عرفت هذا فاعلم ان صور الاعمال والاقوال اعراض لا ترتفع الا
بارواحها المصاحبة لها والمتاده ايضا بارواح العمال ونياتهم
ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم الصحيحه
المطابقة لما هو الامر عليه وللحروف والكلمات من حيث افرادها و
من حيث تراكيبها خواص يظهر من ارواحها بواسطه صورها لفظا
وكتابة شهدت بصحة ذلك الانبياء والاولياء عن شهود محقق وتجربة
مكرره واذا تقرر هذا فاعلم ان سر قوله عليه السلام فى هذا الحديث
لقد رأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ان مجموع حروف هذا
الكلام الذى ذكره الرجل ورآء النبى صلى الله عليه وسلم ثلث وثلثون
حرفا لكل حرف روح هو المثبت والمبقى لصوره ما وقع النطق به فبارواح
الصور تبقى وبنيات العمال وتوجهات نفوسهم ومتعلقات هممهم
التابعه لعلومهم واعتقاداتهم ترتفع حيث منتهى همة العامل ونتج
فافهم فهذا سر قوله لقد رأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها و
اول صور البضع الثلثه وآخرها التسعة ولا يخفى على اللبيب بناء
على هذا الاصل انه يمكن ان يكون لوقوع هذه الحروف فى اوايل بعض
السور لفظا وكتابة لخاصية روحانيتها دخل فى بعض احوال ذلك
الكتاب لحفظه عن التغير والتحريف وغير ذلك من الامور والله تعالى اعلم

واما

واما الاشارة الى كلمات هى منها اقتصر عليها فما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه
ايضا ان الم معناه انا الله اعلم وعنه ايضا ان الالف من الله واللام من
جبرئل والميم من محمد اى القرآن منزل من الله على لسان جبرئل الى محمد
عليهما السلام واما اعتبار تركيب بعضها مع بعض ليحصل اسم آخر
فما روى عنه ايضا ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وينبغى
ان لا تتوهمن فى اختلاف التاويلات عن ابن عباس رضى الله عنهما
نوع اضطراب فى كلامه فان فيه اشاره لطيفه الى ان مراد الله ليس
منحصرا فى واحد منها بخصوصه بل كل ما يصلح للارادة ويصل الى فهم
فاهم فهو مراد الله سبحانه بالنسبة اليه وذلك هو المناسب لاحاطة
كلامه لان الكلام يناسب المتكلم وهو بكل شى محيط واما اذا جعلت
باعتبار وقوعها فى مراتب ترتيبها الواقع بينها اشارة الى مراتب الوجود
فقد ذهب اليه الشيخ الرئيس فى رسالته المعموله لبيان ذلك خاصة
وحاصله ان للموجودات مراتب احدها الوجود الحق وهو مبدع
المبدعات ومنشئ الكل واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جمله
تشتمل على عدة من الموجودات قايمة بلا مواد ثم العالم النفسى
وهو يشتمل على جملة كثيره من ذوات معقوله ليست مفارقه للمواد
كل المفارقة بل تلابسها نوعا من الملابسة ثم عالم الطبيعه ويشتمل
على قوى سارية فى الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات
والسكونات وبعدها العالم الجسمانى وهو ينقسم الى اثيرى و
عنصرى وخاصية العنصرى التهيؤ للاشكال المختلفه والاحوال

المتغايره وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين انهما كانت
بالفعل كانت الاخرى بالقوة ولكل من القوى المذكوره اعتبار بذاته
واعتبار بالاضافة الى تاليه الكاين عنه ونسبة الثوانى كلها الى الاول
بحسب الشركه نسبة الابداع واما على التفصيل فيختص العقل بنسبة
الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثوالث صار له نسبة الامر
واندرج فيه معه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق وهو يختص بالموجودات
الطبيعيه ويعم جميعها والتكوين يختص بالكاينة الفاسدة منها
واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية امادوحانيه واما
جسمانيه فالنسبة الكليه للمبدأ الحق اليها انه الذى له الامر والخلق فالامر
يتعلق بكل ذى ادراک والخلق بكل ذى تسخير واذا عرفت هذا فاعلم
انه متى اريد الدلالة على هذه المعانى بالحروف من حيث هى ذوات يكون
الاول منها فى الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول
وما يتلوه على ما يتلوه ويكون الدال على هذه المعانى من حيث هى ذوات
متقدما على الدال عليها من جهة ما هى مضافة ويكون المعنى الذى يرتسم
من اضافة بين اثنين منها مدلولا عليه بالحرف الذى يرتسم من
ضرب احد عددى الحرفين فى الآخر ويكون ما يحصل من العدد الضربى
مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا فى هذه الدلالة مثل يه هو من
ضرب ه فى ب وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل يه هو من ضرب
ج فى ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من ى و ه ويقع هذا
الاشتباه فى كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة فى حد نفسه
ويكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها ما يحصل

من جمع حرفى المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغى ضروره ان يدل بالالف
على البارى تعالى وبالباء على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة
هذا اذا اخذت من حيث هى ذوات ثم بالهاء على البارى وبالواو
على العقل وبالزاى على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت
من حيث هى مضافة الى ما دونها ويبقى الطاء للهيولى وعالمه وليس له وجود
بالاضافة الى شئ تحته وبه ينفد رتبة الآحاد ويكون الابداع وهو من اضافة
الاول الى العقل والعقل ذات لا مضاف بعد مدلولا عليه بالياء
لانه من ضرب ه فى ب ولا يصح اضافة البارى او العقل الى النفس
اذ ليس للبارى ولا للعقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد
لان ه فى ج يه و و فى ج يح ويكون الامر وهو من اضافة الاول الى
العقل مضافا ل وهو من ضرب ه فى و ويكون الخلق وهو من اضافة الاول
الى الطبيعة مضافة م لانه من ضرب ه فى ح ويكون التكوين وهو من
اضافة البارى الى الطبيعة وهى ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون جمع
نسبتى الامر والخلق وجمع نسبتى الخلق والتكوين كذلك اعنى الميم
والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون جمع نسبتى طرفى الوجود اعنى اللام
والكاف مدلولا عليه بالنون ويكون جمع نسب الامر والخلق والتكوين
اعنى ل م ك مدلولا عليه بص ويكون انطواء الجملة فى الابداع اعنى
ى فى نفسه ق وهو ايضا من جمع ص و ى ويكون ردها الى الاول
الذى هو مبدأ الكل ومنتهاه على انه اول وآخر اعنى فاعلا وغاية مدلولا
عليه بالراء ضعف ق واذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم
هو القسم بالاول ذى الامر والخلق وبالمر القسم بالاول ذى الامر والخلق

اعنى ترتيب الخلق بواسطة الامر اعنى اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع ص

مح

الذى هو الاول والآخر والمبدأ الفاعلى والمبدأ الغائى جميعا و بالمص
القسم بالاول ذى الامر والخلق ومنشئ الكل وببص القسم بالعناية الكليه
وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل
وبكهيعص القسم بالنسبة التى للكاف اعنى عالم التكوين الى المبدأ
الاول بنسبة الابداع الذى هو ي ثم الخلق بواسطة الابداع صايرا بوقوع
الاضافة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطه الخلق والامر وهو ص وبطه القسم
بالعالم الهيولانى المستفيض من المبدأ الاول مضافا وبيس قسم باول الفيض
وهو الابداع وآخره وهو التكوين وبحم قسم بالعالم الطبيعى الواقع فى
الخلق وبحم عسق بمدلول واسطة الخلق فى وجود العالم الطبيعى بالحق
بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان يأخذ
من هذا ويؤدى الى ذلك فيتم به الابداع الكلى المشتمل على العوالم كلها
فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلى
الذى يدل عليه بق وبطس قسم بالعالم الهيولانى الواقع فى التكوين بنسبة
الخلق وبطسم قسم به واقعا بالتكوين بنسبة الخلق فى الخلق وبن قسم بعالم
التكوين وعالم الامر اعنى مجموع كل و قد صرح فى آخر تلك الرساله بانه
لم يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا و ذلك من ضيق عطنه والافليس
مراد الله من كلامه محصورا فى مفهوم احد بل كل ما يفهمه احد مما لم يشهد
الشرع او العقل او الكشف بخلافه فهو مراد له سبحانه ولو بالنسبة اليه
مع عدم انحصار مراده فى المفهومات كلها وقيل انه سر استاثره
الله سبحانه بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعه وغيرهم من الصحابه رضوان
الله عليهم اجمعين ما يقرب منه فقال بعضهم لعلهم ارادوا انها

اسرار

اسرار بين الله تعالى ورسوله و رموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد ولا يبعد ان يقال معناه انه سر استاثره الله بعلمه
اى لا يعلمه الا الله تعالى ومن ارتفع البينونة بينه وبين الله فلا يعلم الا
بعلم الله بل الا به تعالى ذلك اسم اشارة مركب من اسم وحرفين
فالاسم ذا وهو للمذكر الواحد اما ذكورة المشار اليه فلما يره فى نفس
المخاطب وانتاجه فيها معرفة الحق وصفاته سبحانه واما افراده
فلان المشار اليه وان كان متعددا فى نفسه لكنه ملحوظ من حيث
احديته الجمعية كما يدل عليه الاخبار عنه بالكتاب المبنى على الجمعيه
او توصيفه به واحد الحرفين اللام الدال بتوسطه بين اسم الاشارة و
المخاطب على بعد المسافة بينه وبين المشار اليه ووجه البعد
عدم امكان احاطة فهم المخاطب بما يقصد به والاخر الكاف الدال
على ذكوره المخاطب وافراده اما ذكورة المخاطب فلان المخاطب اولا
هو النبى صلى الله عليه وسلم وهو صلى الله عليه وسلم بحسب حقيقته
مرتبة الابوة بالنسبة الى جميع افراد الادميين كما قيل بلسان مرتبته
واني وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى واما
افراده فلا نمحاء كثرته النسبية فى الوحدة الحقيقية الكتاب
الكتب الجمع ومنه الكتيبة للجيش والكتاب بمعناه سمى به المفعول
مبالغة وقيل فعال مبنى للمفعول كاللباس ثم اطلق على العبارات المنظومة
قبل الكتابة لان من شانها ان تكتب واعلم ان الحقائق العلمية
ان كانت معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات
غيبية والوجودية بلا احوالها حروفا وجودية ومعها كلمات وجودية

فالدالة منهما على جملة مفيدة آية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة و
مجموع المعقولات اوالموجودات كتابا وقرآنا ايضا ولكون جمعها في
الانسان الكامل سمّي بنفسه ايضا كتابا وقرآنا ايضا وعبارتها الوارده
عليها من الحق ايضا كذلك فليفهم. لَا رَيْبَ فِيهِ. الرَّيْبُ في الاصل
مصدر رابني الشئ اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها
قال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة و
ان الصدق طمانينة اى فانّ كون الامر مشكوكا فيه مما يقلق النفس له
ولا يستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئنّ له ويسكن ومنه ريب الزمان
لما يقلق النفوس من نوايبه فالمراد به الشك لا معناه المصدري وضمير فيه
اما راجع الى الحكم السابق ان كان هناك حكم او الى الكتاب او الى ذلك وانما
نفي الريب مطلقا مع كثرة المرتابين لان الريب مع وضوح مزيحه كلا ريب
وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدًى حال عن الضمير المجرور ولا
يبعد ان يقال المنفيّ ههنا هو الريب بمعناه المصدري اى ليس فيه
ايقاع شك بان يكون فيه شئ يوقع في الشك كالاختلاف المذكور في قوله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا عرفت
هذا فقوله الم ان اعتبرتها بحيث لا تعورها المعاني المقتضية ∴
للاعراب بان يكون لمجرد التعديد اشارة الحروف التهجي او غيرها
فلا محل لها من الاعراب وح يكون قوله ذلك اما اشارة الى ما يفهم من
تعديد الحروف اى المولف من هذه الحروف واخواتها على هذا الاسلوب
الخاص يعني القرآن هو المستاهل لان يسمى كتابا كان ما عداه من الكتب
لنقصانه بالنسبة اليه لا يستاهل لذلك وعلى هذا يكون الكتاب خبرا

عن ذلك ولو جعلته وصفا له فالجملة لا ريب او لا ريب فيه او هي معترضة
والخبر فيه هدًى او هدًى واما اشارة الى ما يفهم من تعديد غيرها
كمراتب الوجود اى الغيب والشهادة وما بينهما اى المجتمع من هذه
المراتب هو الكتاب الوجودي الجامع لمظهريات الاسماء الالهية و
الصفات الربانية المستاهل لان يسمى كتابا دون المؤلف من الحروف
والكلمات وان جعلت الكتاب وصفا لذلك فالاحتمالات السابقة جارية
فيه ومعنى لا ريب فيه على هذا التقدير نفي الريب عنه بناء على ان دلالة
عقلية قطعية لا يعتريها الشك بخلاف الدلالات الوضعية ولا يبعد
ان يقال المقصود منه تعديد الاسماء الالهية او اجضاد ادواح الحروف
لحكمة اقتضاها العلم الالهي وقوله ذلك اشارة الى القرآن المعلوم والكتاب
خبره او صفته على قياس ما عرفت وكذلك لا محل لها من الاعراب ان جعلتها
اشارة الى كلام تامّ كما وقع في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان معناه انا الله اعلم وان اعتبرتها بحيث يعرضها المعاني
المقتضية للاعراب كالابتداء بان يكون الم على ان يكون اسما للسورة
او القرآن او في تاويل المؤلف من هذه الحروف واخواتها على هذا الاسلوب
الخاص او المجتمع من مراتب الوجود مبتداء وذلك الكتاب خبره او ذلك
بدلا منه والكتاب خبره او ذلك مبتدا آخر والكتاب خبره والجمله
خبر المبتدا الاول فهو على هذه التقادير كلها في محل الرفع وكالجزئية
بتقدير هذا الم اشاره الى القرآن او السورة على ان يكون اسما لها
ويحتمل ان يجعل اشاره الى اسم الله المذكور في البسملة اى الحقيقة
الانسانية الكمالية هي احدية جمع مراتب الوجود المشار اليها بالم

وذلك الاسم هو الكتاب الوجودي الجامع جميع مظهريات الاسماء و
والصفات ونفي الريب عنه بناء على ان علومه كشفية يقينية لا
استدلالية فهو على هذه التقادير ايضا في محل الرفع وكالقسمية
لحذف حرف القسم ومحواثره على طريقة الله لافعلن بالنصب وبجد
ان ذلك لا تطرد في جميع السور وابقاء اثره على طريقة الله لافعلن بالجر
وقيل هذا ضعيف لان ذلك من خصايص الجلالة المعظمة لا تشركها
فيه غيرها ويجوز ان يكون النصب بتقدير فعل مثل اذكروا واقرا
والجر بان يكون بدلا عن اسم الله ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية
فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل وفيما عدا ذلك
ليست الا الحكاية ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث
لا يحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما
عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم
ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات
وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب
اي تنزيل الم تنزيل الكتاب وله احتمالات اخر يظهر بالتامل
هدى مصدر على وزن فعل كالسرى والبكى ومعناه الهداية
وقد مر في الفاتحة بيانها وهو اما مبتدا خبره مقدم عليه
او محذوف وعلى التقديرين فهو على حقيقته او خبر مبتدا محذوف
او خبر بعد خبر او حال كما سبق اما على المبالغة كانه نفس الهدى
او على حذف مضاف اي ذو هدى او على وقوع المصدر بمعنى اسم الفاعل
للمتقين المتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط

الصيانة

الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يقي
حافره ادنى شئ يصيبه وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه
عما يضره في الآخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي عن الشرك المفضي
الى العذاب المخلد وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية
التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وقيل
الصحيح انه لا تتناولها لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير والثالثة
ان تنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بكليته وهو
التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته و
اعلم ان من جملة معاني باب الافتعال الاتخاذ فمعنى اتقى على هذا
اتخذ الوقاية ولهذا قال بعض كبراء العارفين في قوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا
ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين فان توحيد
الافعال يقتضي اسناد المحامد والمذام الى الله فالسالك اذا اسندهما
اليه قبل زكاء النفس وطهارتها تقع في الاباحة وبعد طهارتها
يكون مسيئا للادب باسناد القبايح اليه فعلى هذا المتقون هم الذين
يتخذون ربهم وقاية لانفسهم وينسبون الكمالات الى ربهم
لا الى انفسهم ليكون لهم الخلاص من ظهور انياتهم وانفسهم و
يتخذون انفسهم وقاية لربهم وينسبون النقايص الى انفسهم
لا الى ربهم ولو كانت في حقيقة التوحيد منسوبة اليه تعالى
لئلا يسيئون الادب اليه سبحانه وانما قال هدى للمتقين

مع ان المتقين مهتدون اما بناء على ان المراد بالمتقين المشارفون
على التقوى او المقصود زيادة هدايتهم بان يراد بالهدى زيادة
الهدى الى مطلب آخر والتثبت على ما كان حاصلا لهم وقال
صاحب الكشف الاظهر انه لا يحتاج الى احد التجوزين من حمل الهدى
على الازدياد او المتقى على المشارف لانه اذا قيل السلاح عصمة للمعتصم
او عصام له والمال غنى للغنى على معنى سبب غناه لم يلزم ان يكونا سببى
عصمة وغنى حادثين غير ما سماه اى المعتصم والغنى فيه اذ لا دلالة له
على الزمان ولعل المصنف لما رآه بمعنى هاد معد ولا عنه اليه مبالغة
ظن الحدوث وهو بعد التسليم اى تسليم لا نم اولا انه بمعنى هاد معد ولا عنه
اليه بل هو بمعنى ذى هدى ولو سلم انه معدول عنه فليس يلزم ان
يكون المعدول فى جميع الامور كالمعدول عنه فلا يلزم اعتبار الزمان
والحدوث فيه غير لازم واجيب بان المتبادر الى الفهم
من تعلق الفعل بشىء هو اتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه عند اعتبار
التعلق حتى يقال فيه شفاء للمريض ومرض للصحيح ولو عكس لم يصح
الا بتأويل • الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ • يحتمل الرفع والنصب والجر
والظاهر الجر على انه صفة للمتقين كما هو الظاهر او بدل او عطف
بيان واما الرفع فاما على انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين يؤمنون
او مبتدا خبره اولئك على هدى واما النصب فعلى المدح بتقدير
اعنى واذا كان صفة فهى اما مقيدة ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى
كما هو المناسب لمعناه اللغوى وهو الاحتراز ثم يراد بالمتقى من يحترز
عن المعاصى اى فعل القبائح والمنهيات سواء يمتثل الاوامر ويأتى

بالحسنات

بالحسنات ام لا فعلى هذا يكون الصفة مقيدة مخصصة كزيد التاجر
واعترض عليه بان اجتناب المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
لان ترك الطاعة معصية واجيب بان المراد بالمعاصى كما هو المتبادر
ما تعلق به صريح النهى وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وبان مبنى
هذا الكلام على ان المعصية فعل ما نهى عنه وان الترك ليس بفعل
وكذا اذا اريد بالتقوى الاولى من مراتبها الثلث فان المراد بالمتقين
ح من يجتنبون عن الشرك فتوصيفهم بالذين يؤمنون لا يكون
الا تقييدا وتخصيصا كاشفة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك
السيآت وحمل الذين يؤمنون الى آخره على ما يساويه كما فعله
صاحب الكشاف والتقوى بهذا المعنى بعينه هو المرتبة الثانية
من مراتبه وهو حقيقة معناه عند الجمهور واما اذا اريد به
المرتبة الثالثة التى لا يتحقق الا الخواص فيمكن ان يكون ايضا
صفة كاشفة بطهر وجهه للمتامل الصادق بما ساتى من بعض
بطون الاية او مادحة ذكرت لمجرد المدح والثناء وتخصيص
ما ذكر اظهار لفضله على ساير ما يدخل تحت اسم التقوى وقد فرق
بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف فى الاول اصل
والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان المقصود الاصلى من الاول
اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثانى اظهار
ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقى صفاته الكمالية
اما مطلقا او بحسب ذلك المقام والايمان افعال من الامن
المتعدى الى مفعول واحد والهمزة للتعدية الى مفعولين

تقول امنت عمرًا وآمنتُه زيد اى جعلنى آمنا منه وقيل
الهمزة للصيرورة نحو اعشب المكان بمعنى صار ذا عشبٍ فمعنى
آمن صار ذا امنٍ وقيل للمطاوعة نحو كببته فاكب اى امنه فآمن
ثم نقل الى التصديق ووضع له لغة ثم انك اذا صدقت زيدا
فقد اعترفت بكلامه فعدى بالباء على تضمين معنى الاعتراف فان قلت
لم لا يعتبر نقله الى معنى الاعتراف اولا لسلامة عن الحاجة الى التضمين قلت
كان ذلك لملاحظة معناه الشرعى الذى هو التصديق وقد يجى بمعنى الوثوق
وهو مستعمل بالباء فلا حاجة الى اعتبار التضمين ولقد سوّى صاحب
الكشاف بين الوجهين وقال وكلا الوجهين حسن وقال صاحب
الكشف هذا بالنظر الى اصل المعنى اللغوى واما بالنظر الى العرف الشرعى فالحمل
على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق
او هو داخل فيه واعظم اركانه فان الايمان فى عرف الشرع كما يشهد
به مواضع كثيرة من الكتاب والسنة هو التصديق اى التصديق
بما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء او مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند
جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق
ومن اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة واختلف القايلون
بان الايمان هو التصديق وحده فى ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف
لانه المقصود او لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثانى
لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم

للانكار لا للعدم الاقرار بالغيب الغيب اما مصدر غاب غيبا
حمل على الغايب مبالغة او على حذف مضاف او على جعل المصدر بمعنى اسم
الفاعل واما مخفف فيعل كهين وهيّن وامثاله وردّ ذلك بان هذا لا يدعى
الا فيما يسمع مثقلا كنظايره وذلك ليس من هذا القبيل والمراد به الخفى
الذى لا يكون محسوسا ولا فى قوة المحسوس كالمعلومات ببديهة العقل
او ضرورة الكشف وذلك كذات الله سبحانه واسمائه الحسنى و
صفاته العلى واحوال الاخرة الى غير ذلك من كل ما يجب على العبد ان يؤمن به
وهو غايب عنه لا يشاهده ولا يعاينه فالايمان لا يكون من المومن الا عن غيب
سواء كان تقليدا او نظرا واستدلالا فاذا ارتفع عن درجة الايمان كان
عيانا فامشاهدا ولهذا فرق جبرئيل عليه السلام بين درجة الايمان وما فوقه
عند سواله النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال يا محمد اخبرنى ما الايمان
قال صلى الله عليه وسلم الايمان ان تؤمن بالله والملائكة والكتب والنبيين
وتومن بالقدر كله ثم قال يا محمد اخبرنى ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه اى تعبده حين تراه بعين بصيرتك وقوة يقينك كانك تراه
ببصرك فكما ان المبصر بعين البصر لا يحتاج الى الاستدلال فكذلك
المبصر بعين البصيرة وقوة اليقين لا يحتاج اليه فهو بالنسبة اليك بمنزلة
المشهود المحسوس فدرجة الاحسان فوق درجة الايمان وانما سمى ذلك
احسانا لانه انعام من الله تعالى وفضل ليس للعبد فيه كسب بخلاف الايمان
فانه مكتسب ويمكن ان يراد بالغيب غيب الغيوب الذى هو ذاته المطلقة
وهويته الغيبية السارية فى الكل علما وعينا والباء على هذه التقادير
للتعدية متعلقة بالاعتراف المضمن للايمان ويمكن ان يكون للمصاحبة

متعلقة بمحذوف لقع حالا والغيب بمعناه المصدري اى يومنون حال
كونهم متلبسين بغيبتهم عن المومن به او بغيبة المومن به عنهم او
المعنى انهم يومنون غايبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وان يكون للاستعانة
اى يومنون باستعانة غيوبهم التى هى نفوسهم الناطقة وارواحهم
المجردة التى هى غيب وجوداتهم فان نسبة الحق سبحانه الى العالم كنسبة
النفس الناطقة الى البدن فبالقياس اليها يعرفون الحق سبحانه ويومنون
به وبصفاته الكمالية وعلى هذا حمل بعضهم قوله عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه وقيل المراد بالغيب القلب اى يومنون بقلوبهم
لا كمن يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم ومفعول يومنون على هذه
التقادير محذوف يعم جميع ما يجب ان يومن به • وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ •
القيام فى اصل اللغة الانتصاب واقامة الشئ جعله منتصبا فكانهم
يجعلون الصلوة منتصبة من حضيض ذل العدم او النقصان الى ذروة
عز الوجود او الكمال اى يحصلونها او يأتون بها على ما ينبغى وايضا
قيام الشئ وجوده ومنه قولهم انه قايم بنفسه او بغيره وقولهم
القيوم هو القايم بنفسه المقيم لغيره والقوام لما يقام به الشئ اى يحصل
فعلى هذا معنى اقامة الصلوة تحصيلها وايجادها كما فى الوجه الاول
من الاقامة بمعنى الانتصاب ويلايم الوجه الثانى جعله من اقام العود
اذا قومه اى سواه على ان يستعار من تسوية الاجسام كالعود ونحوه
لتعديل الاركان فينقل اولا الى تسوية الاجسام ثم منها الى تعديل الاركان
نقلا من المحسوس الى المعقول ولا يبعد ان ينقل اولا الى التسوية مطلقا

فان

فان التسوية والتقويم يقع على القبيلين على السواء بل الوصف بالتقويم بنحو
الدين والرأى وما اشبههما من المعانى اكثر فلا حاجة فيه الى اعتبار
نقلين ويحتمل ان يجعل من قامت السوق اذا نفقت اى راجت و
اقامها اى جعلها نافقة رايجة ويقصد بها الدوام والمحافظة عليها
لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذى يتوجه اليه الرغبات
واذا عطلت واضيعت كانت كالشئ الكاسد الذى لا يرغب فيه
وان يجعل من قولهم قام بالامر اى تجلد وتشمر له فاقامة الصلوة على هذا
جعلها متجلدة متشمرة اى كالمتجلد المتشمر لاخراج المصلى عن عهدة
ادائها او انقاذها عن تبعة تركها ولا يتيسر ذلك الا بتجلد المصلى وتشمره
لها فجعل كناية عنه وبالجملة فالمراد باقامتها اما تحصيلها الذى هو
اداؤها مطلقا او تعديل اركانها الظاهرة وتقويم حقايقها الباطنة
او الدوام والمحافظة عليها او التجلد والتشمر لادائها والصلوة فعلة
من صلى كالزكوة من زكى كتبت بالواو على لفظ المفخم اسم الفاعل والتفخيم
ههنا امالة الالف نحو الواو وقيل للدلالة على انها واوية والمشهور
انه فى اللغة بمعنى دعا وورود الصلوة بمعنى الدعاء فى كلام العرب
قبل شرعية الصلوة المشتملة على الاركان المخصوصة وفى كلام من لا
يعرفها دليل على ذلك ثم نقلت الى ذات الاركان لاشتمالها على الدعاء
او لانها دعاء بتمامها بالالسنة الثلاثة القول والفعل والحال ووجه
اطلاق المصلى على الداعى ح ظاهر وقيل انها من صلى بمعنى حرك
الصلوين اى طرفى الاليتين قال ابن جنى قال ابو على
الصلوة من الصلوين وذلك لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة

انما هو تحريك المصلين للركوع فان القيام لا يختص بالصلوه وانما
سمّى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشّعه بالراكع والساجد ٥
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٥ الرزق فى الاصل مصدر
بمعنى الاخراج لان التركيب وقلبه اعنى زرق يدلان عليه وشاع فى
اللغة اولا على اخراج حظّ الى آخر ينتفع به وهذا يلايم ما ذهب اليه
العارفون حيث يجعلون الرزق عاما بحيث يتناول كل غذاء جسمانى
كالاطعمه والاشربه وغيرهما وروحانى كالعلوم والمعارف و
الاذواق والمواجيد ثم شاع استعمالا وشرعا على اعطاء الله الحيوان
ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق كثيرا ثم انه يطلق على ما اعطى الله عبده
وامكنه من التصرف فيه وعلى ما هو لقوامه وبقائه خاصة والمراد
فى الاية هو المعنى الاول لانه هذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله
ولا خفاء فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال من جهة ان المدح سيما
مدح المتقين انما يكون فى الانفاق من الحلال فان قلت يمكن ان
يراد به الرزق مطلقا وبالبعض المستفاد من من التبعيضية
الحلال منه فلا يفوت المدح قلنا يفهم منه بحسب الظاهر
انفاق الحلال كله وهو اسراف وتبذير والنهى عن الاسراف والتبذير
كثير فى الكتاب والسنه ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين واما اذا اريد به الحلال فتخصيص البعض
اما لان المراد به الزكوة بدليل الاقتران بالصلوة او للحث على الاقتصاد
فهو المحمود لذاته لانه الجود الذى هو وسط بين الاسراف والاقتار
وعلى كل وجه يحسن التمدح به وتقديم المفعول لزيادة الاهتمام

بالزكو

بالزكوه او لتخصيص الانفاق ببعض المال الحلال وللمحافظة على رؤس الآى
وما المجروره يحتمل ان يكون موصوله او موصوفه والعايد محذوف تقديره رز
اورزقناهم اياه وانما حذف العايد الذى هو كناية عن الرزق لا العايد الى
المرزوقين ليكون الوجود اللفظى على طبق الوجود العينى لانطواء الرزق
فى المرزوق واختفائه فيه وايضا لان الانفاق انفاد والمنفد هو الرزق
لا المرزوقون واورد عليه ان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير
مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه
فانهم على تقدير انفصاله نصّوا على امتناع الحذف واجيب
عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز
اتصاله وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى
وعن الثانى بانه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا ويحتمل ان يكون
ما مصدريه ويكون المصدر بمعنى المفعول وفيه تعسف او يكون من لابتداء
الغاية لا للتبعيض واسناد الرزق الى نفسه تعالى للاعلام بانهم ينفقون
من الحلال ما هو من عظيم المنايح فان ما يسند الى الله تعالى ينصرف الى
الافضل الاكمل وانما حكى بضمير الجمع عن نفسه وهو واحد لا شريك له لانه
خطاب الملوك وهو سبحانه مالك الملوك ووجه ذلك عند العارفين ان ما
يصدر عن الله سبحانه من الافعال انما يصدر بوسايط الاسماء وللاسماء
جهتان جهة وحدة حقيقته من حيث الذات وجهة كثرة نسبية من
حيث النسب والاعتبارات فاذا اقتضى المقام اعتبار الجهة الاولى اتى
بما يدل على الوحدة واذا اقتضى اعتبار الجهة الثانيه اتى بما يدل على
الكثرة ولما اعتبر هنا فى جانب المرزوقين اعنى المتقين صيغة الجماعه

قناهم

اى لما امتنع حذف الضمير المنفصل لانه يلتبس عند الحذف
على الامتناع ان المحذوف منفصل او متصل وعند
الالتباس يرجح هنا الاتصال لان الاتصال عند اتحاد
الرتبة الانفصال ٥

ناسب ان يعتبر فى جانب الرازق ايضا ما يناسب ذلك فان لكل مرزوق
استعدادا خاصا نطلب رزقه من اسم خاص يناسبه كما لا يخفى ولا يبعد
ان يقال المراد بالانفاق انهم يتصدقون للمفطرين يصومون ولاداء
الزكوة عند وجود النصاب وحولان الحول وينفقون لاداء الحج للزاد و
الراحلة لانفسهم اولرفقائهم فيكون قوله يؤمنون بالغيب اشارة
الى اول ركن من اركان الاسلام وقوله يقيمون الى ثانيها وقوله
ومما رزقناهم الى الثلاثة الباقية • وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ
إِلَيْكَ • يعنى القران حين ظهورك بالوجود الجسمانى الشهادى وَمَا
أُنْزِلَ الى نوابك من الانبياء والمرسلين مِنْ قَبْلِكَ اى قبل وجودك
الجسمانى الشهادى كالتورية والانجيل وغيرهما وانما قيدنا
بذلك لانه بحسب الوجود الروحانى الغيبى مقدم على الكل قال
صلى الله عليه وسلم كنت نبيا اى مبعوثا من عند الله فى العالم الروحانى
الى الارواح البشريين والملكيين وآدم بين الماء والطين اى لم يكمل
بدنه الجسمانى الشهادى بعد فكيف من دونه من انبياء اولاده
فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل عالما بنبوته وغيره من الانبياء
ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته الا حين بعث بعد وجوده ببدنه
العنصرى واستكماله شرايط النبوة وعند استكمال شرايطها خرج
نبيا بنيابته وخلافته كعلى ومعاذ رضى الله عنهما حيث خرجا بنيابته
فى ايامه الى اليمن لتبليغ احكامه والانزال تحريك الشى من العلو
الى السفل فالمراد بالمنزل ان كان كلامه الذى هو صفته فانزاله تحريكه
بالحركة المعنوية الى مظاهره السفلية بعد ظهوره فى المظاهر العلوية فانه

يظهر

يظهر اولا فى المظاهر العقلية ثم النفسية ثم المثالية ثم الحسية فان
كان كلامه الذى هو القرآن المنتظم من الحروف والكلمات فانزاله
تحريكه من المعانى العلمية الالهية الى العقلية ثم النفسية ثم الى
صور الحروف والكلمات المثالية ثم الحسية وعلى هذا يكون الانزال
مستعملا فى معناه المجازى فيكون من قبيل المجاز فى المفرد ولك ان تجعله
من قبيل المجاز فى الاسناد بان يكون الانزال مستعملا فى معناه الحقيقى
ويسند الى القرآن باعتبار حامله الذى هو جبرئيل صلوات الله عليه
وانما جاء بصيغة الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم
يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ثم ان الايمان بالقرآن والكتب
السالفة اجمالا فرض عين وبالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انا
متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل
احد يوجب الحرج ويشوش المعاش وقرأ بعضهم بما انزل اليك وما
انزل من قبلك على لفظ ما سمى فاعله • وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ •
الآخر اسم فاعل من اخر بالتخفيف بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل والاخرة
تانيثها وهى صفة الدار والنشأة بدليل قوله تلك الدار الاخرة وينشئ
النشأة الاخرة وهى صفة غالبة على تلك الدار والنشاة كالدنيا على هذه
حتى قلما يستعملان فى غيرهما وقد جرتا مع تلك الغلبة مجرى الاسماء
بترك موصوفهما حتى كانهما ليستا من قبيل الصفات وانما سميت
آخرة لتاخرها عن الدنيا كما سميت الدنيا دنيا لكونها ادنى واقرب
الينا من الاخرة او لكونها اقرب النشآت الى الاخرة وذلك لان
للنفس الناطقة حالتين حالة تعلقها بالبدن واشتغالها بتدبيره

والايقان بواسطته بالاعمال الحسنه والسيئة وحالة انقطاعها
عن البدن وعدم التمكن من الاشتغال بتدبيره وترتب الاجزية
على اعمالها من اللذات والآلام ولاشك ان الانتقال من الحالة الاولى
التي هي الدنيا الى الثانية التي هي الاخرة آني دفعي لا زماني تدريجي
بخلاف ساير النشات فانه يتخلل بينها وبين الاخرة النشاة الدنيوية
واليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا وايقنت
واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وقيل اصل اللغة ينبئ عن السكون والظهور
يقال يقن الماء اذا سكن فظهر ما تحته والايقان ايقان العلم بنفي الشك
والشبهة عنه نظرا واستدلالا ولهذا لا يوصف به العلم القديم
والعلوم الضرورية لا يقال ايقنت ان السماء فوقي وفي هذا الكلام
تقديمان يفيد كل منهما القصر الاضافي لا الحقيقي احدهما تقديم
الظرف اعني بالاخرة للقصر عليه كما في قوله تعالى لإلى الله تحشرون
يعني انهم يوقنون بحقيقة الاخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم
بعض اهل الكتاب من ان النار لن تمسهم الا اياما معدودات
وان تلذذهم في الجنة ليس بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب
ما في الدنيا فان الاحتياج اليه في هذه الدار من اجل نماء الاجسام
ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون
الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ وامثالهما وثانيهما
تقديم المسند اليه اعني هم وبناء الفعل عليه كما في قوله انا سعيت في
حاجتك يعني ان الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى
اهل الكتاب ففي هذين القصرين التعريض ببعض اهل الكتاب

وبما هم عليه من امر الاخرة قوله والذين يؤمنون بالاخرة مقصور عليهم لا
يتجاوزهم الى اهل الكتاب بما انزل من قبلك ان كان معطوفا على الذين
يؤمنون بالغيب فحكمه حكمه في جميع ما ذكر وان لم يكن معطوفا عليه فاما ان يكون
معطوفا على المتقين او يكون مبتدأ واولئك على هدى خبره وح يكون عطفا
على جملة متقدمة هي هم الذين يؤمنون بالغيب اذا قدر الموصول الاول
بذلك او هو هدى للمتقين او ذلك الكتاب هدى للمتقين او فيه هدى
للمتقين او لا ريب فيه للمتقين حال كونه هاديا ثم ان جعل الذين يؤمنون
بالغيب عاما يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وكذلك الذين يؤمنون
بما انزل اليك فعطف احدهما على الآخر بناء على تغاير الصفات وان اريد
بالاول مؤمنوا العرب وبالثاني مؤمنوا اهل الكتاب فالعطف لتغاير
الذوات وان جعل الاول عاما والثاني خاصا بمؤمني اهل الكتاب
فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا للخاص وترغيبا
لامثاله أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ اولئك اسم اشارة
يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهي فيها اشارة الى المتقين الموصوفين
بتلك الصفات لا الى ذواتهم المجردة لانه ماخوذ في حد اسم الاشارة
ان يكون المشار اليه محسوسا او في حكم المحسوس وانما صار المشار اليه
ههنا في حكم المحسوس باجراء هذه الصفات الاوصاف عليه وتميزه
بها عما عداه فيجب ان يكون ملحوظا في الاشارة فاذن يكون قوله اولئك
على هدى من ربهم كالبناء على المشتق ففيه اعلام بان الاوصاف
المذكورة قبل اسم الاشارة علة لكون المذكورين على الهدى وكلمة على من
استعارة تبعية وانما كانت استعارة لانه شبه تمسك المتقين بالهدى

باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف
فى الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية وانما
كانت تبعية لان الاستعارة فى الحرف تقع اولا فى متعلق معناه كالاستعلاء
والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى اليه بتبعيته كما حقق فى موضعه
ولك ان تعتبر تشبيه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك
استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها او تعتبر تشبيه الهدى بالمركوب
على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها وتنكير هدى
للتعظيم اى هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره وكيف يبلغ كنهه وقد
ميحوه من عند ربهم او توه من قبله وانما قال من ربهم
لا من الله تنبيها على ان لكل احد اسم خاص من احدية جميع الاسماء
هو ربه ومنه يصل اليه ما يصل وليس لاحد احدية جمع الاسماء الا للانسان
الكامل فان ربه الخاص به هو الاسم الجامع فمعنى قوله من ربهم ان
لكل احد هدى من ربه الخاص به لا من غيره فان قلت قد
اضيف الهدى الى الكتاب اولا والى ربهم ثانيا فما النكتة فيه قلت
ان النكتة فيه ان المتقين قبل كشف حجب المظاهر عن نظر شهودهم كانوا
يشاهدون الهدى عن مظاهر الاسم الهادى التى كان ذلك الكتاب
واحدا منها فلذلك اضيف اليه الهدى اولا فلما تمكنوا فى التقوى
وتحققوا بالصفات الجارية عليهم كشف عنهم حجب المظاهر وشاهدوا
فيها الظاهر فلهذا اضيف اليه ثانيا. وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

اصل

اصل الفلح القطع والشق ومنه سمى الزارع فلاحا لانه يشق الارض ومنه
المثل الحديد بالحديد يفلح وكذا كل ما يشارك هذا التركيب فى الفاء والعين
نحو فلج بالجيم وفلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح والمفلح هو الفائز المقصود
كانه الذى انفتحت له وجوه الفوز والظفر ولم يستغلق عليه وتكرير
اسم الاشارة للتنبيه على ان كل واحد من المسندين على انفراده يكفى فى
اثبات الفضيلة للمسند اليهم فلا احتياج له الى انضمام الآخر ليعده
من الفضائل بخلاف ما لو اقتصر على واحد منهما فانه يمكن ان يتوهم
ح ان الفضيلة فى الجمع بينهما لا فى كل واحد وهم فصل وفيه ثلث
فوايد الاولى الدلالة ابتداء على ان ما بعده خبر لا نعت ولذلك سمى فصلا
والثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط وقيل تاكيد المحكوم عليه
لانه راجع اليه فيكون تكريرا والثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه
ونوقش فيه بان هذا انما يتم اذا ثبت القصر فى مثل زيد هو افضل من عمرو
مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتداء
وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير واجيب عنه بادعاء القصر
فى مثل زيد هو افضل من عمرو معناه بالفارسية زيد اوست كه افضلست
از عمرو وعلى هذا قد اجتمع فى قولك زيد هو الامير امران يدلان على قصر المسند
احدهما تاكيد للآخر تعريف المسند وضمير الفصل ونوقش ايضا بان
تعريف المبتداء بلام الجنس يفيد قصره على الخبر دون قصر الخبر عليه
وان كان مع ضمير الفصل كقولك الكرم هو التقوى اى لا كرم الا التقوى
ويمكن ان يجاب بان القول بافادة الفصل قصر المسند على المسند اليه
انما هو على تقدير ان لا يكون هناك معارض كتعريف المسند اليه لافادة قصره

على المسند فى هذه الصورة ويجوز ان يكون هم مبتدا والمفلحون خبره و
الجمله خبر اولئك واللام فى المفلحون اما للعهد الخارجى اى المتقون
هم الذين بلغك انهم يفلحون واشتهروا بذلك فانهم حصة معينة من
جنس المفلحين مطلقا واما للجنس اى جنس المفلحين مقصور على المتقين
لا يتجاوزهم الى غيرهم والمبالغة فى الثانى اتم اذ من قصر الجنس يلزم قصر
الحصة من غير عكس وههنا معنى اخر ادق والطف وهو ان نشير
باللام الى حقيقة ثم تصور تلك الحقيقة فى الوهم بصورة تناسب ما يحكم
بها عليه ثم يحكم بالاتحاد بين تلك الحقيقة المصورة بهذه الصورة الوهمية
وبين المبتدا من غير ملاحظة الحصر من احد الجانبين وانما اعتبرت
الصورة الوهمية المناسبة لان الحقيقة لو تركت على حالها لم يكن ادعاء
كون المبتدا متحدا بها مستحسنا مقبولا فالمراد بالمفلحين على هذا المعنى
جنس المفلحين مصورا بصورة وهمية يلايم المتقين يحكم بالاتحاد بينها
وبين المتقين فان قلت على هذا التقدير لم يتصور هناك حصر اصلا
فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل قلنا يجرد ح لتميز الخبر عن النعت
وتاكيد الحكم دون القصر فان قلت قوله اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون جملتان مصوغتان لمدح المتقين فلم وقعت احديهما
بطريق القصر والحكم بالاتحاد والاخرى بدونه قلنا لظهور التلازم
بين مسنديهما فقصر احدهما فى قوة قصر الاخر وكذلك الحكم بالاتحاد
فى احدهما فى قوة الحكم بالاتحاد فى الآخر وانما اختير ذلك فى الجملة الاخيرة
ليقع خاتمة صفاتهم على وجه ابلغ واذا انتهى الكلام الى ههنا فحرى بنا
ان نشير الى بعض بطون هذه الايات فنقول هذا كلام من

باطن الجمع الى ظاهر الفرق لخاطب اكمل صورة اولا صلى الله عليه وسلم
ومتابعيه آخرا فنقول الم اى اقسم بالاول ذى الامر والخلق
ان ذلك الوجود المعلوم المشهود اعنى العالم سوا الكتاب الجامع لحروف
وكلمات مخطوطة مرقومة فى رق الوجود المنشور للدلالة على اسمائه الله
الحسنى وصفاته العلى ولا تزال الكتابة فيه دايما ابدا لا ينتهى لا ريب فيه
لان تلك الدلالة قطعية عقلية او كشفية لا مجال للريب والشك فيها
هدى للمشارفين على التوقى من الحجب المانعة عن التحقق بشهود
الوحدة فى الكثرة الذين يؤمنون بغيب الهوية وسريانها اولا فى الصور
العلمية الباطنة التى هى الاعيان الثابتة ولها الاولية وثانيا
فى الصور العينية الظاهرة التى هى الاعيان الخارجية ولها الاخرية
فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وبعد الايمان بها يسلكون طريق
الوصول الى شهودها فى تلك الصور بوحدتها فيقيمون الصلوة
التى هى العبادة التامة الجامعة الموصلة الى شهود الجمعية الالهية
بتحريك صلويهم الروحانية والجسمانية للسير اليها والفناء فيها
ومما افضنا عليهم بعد الفناء من انوار المعرفة واسرار الوحدة ينفقون
على من سواهم لجعلهم بالتربية والتكميل مستعدين لفيضانها والذين
يصدقون لصفاء استعدادهم بما انزل اليك الى الانبياء والمرسلين
من تلك الانوار والاسرار حيث يفهمونها بلسان الاشارة عنك فيرغبون
فيها ويسلكون للوصول اليها وبالاخرة اى بعاقبة سلوكهم وما لا امرهم
الى فيضان تلك الانوار والاسرار فى اثناء سلوكهم لظهور آثارها
متيقنون اولئك على هدى مشهود من ربهم الظاهر بالاسم الهادى

وبما انزل ص

في مظاهر لا يحتجبون بالمظاهر عن الظاهر واولئك هم المفلحون الذين
خرقوا حجب المظاهر وشقوها فيشاهدون مشهودهم كفاحا ان الذين
كفروا لما ذكر اولياءه قفى ذكرهم بذكر اضدادهم ولم يتوسط العاطف
بين الجملتين لتباينهما في الغرض والاسلوب اما الغرض فلان
الغرض من الاولى بيان كون الكتاب بالغا في الهداية حد الكمال ومن
الثانيه وصف الكفار بانه لا يوثر فيهم الانذار واما في الاسلوب
فلان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتداء موصول بخبرها
ذكر المتقين واحوال المومنين وطريق الثانيه الحكم على الكافرين قصدا
بجملة تامة مصدرة بان المشعر بالاخذ في فن آخر لتجرد الاولى عنها
ولا يبعد ان يقال لما كانت النسبة بين المومنين والكافرين
كمال المباينة وبين الكافرين والمنافقين كمال المناسبة قطع ما كان
في شان الكافرين عما كان في شان المومنين وعطف ما كان في شان المنافقين
على ما هو في شان الكافرين تنبيها على تينك النسبتين وفايدة ان
تاكيد النسبة وتحقيقها ولهذا يذكر في جواب السايل المتردد روى
ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد في كلام العرب
حشوا اجد العرب يقول عبد الله قايم ثم يقول ان عبد الله قايم ثم
يقول ان عبد الله لقايم فقال المبرد المعاني مختلفة فقولهم عبد الله
قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سايل
وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه والكفر اصله
الكفر بالفتح وهو في اللغة الستر ومنه سمي الليل كافرا لستره الاشياء
بظلمته والزارع كافرا لانه يستر الحب في التراب وكمام الثمرة كافورا

لسترها

لسترها الثمرة وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه
وسلم به كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر و
انما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لا لانها كفر في نفسها
بل لانها تدل على ذلك الانكار ظاهرا والشرع انما حكم على الظاهر لعدم
الاطلاع على البواطن وحيث لا يصح الحكم على الكافرين مطلقا باستواء
الانذار وتركه لتحقق الايمان من بعضهم فتعريف الموصول اما للعهد
والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة
واحبار اليهود فان هولاء واضرابهم اعلام الكفر فهم كالحاضرين في
الذهن اذا اطلق اللفظ التفت الخاطر اليهم او للاستغراق الجنس
وهو الشايع في الاستعمال اما مطلقا فيستغرق المصرين وغير
المصرين وخص منه غير المصرين بقرينة الخبر واما مقيدا بالاصرار
بهذه القرينة فانه ايضا جنس فيستغرق افراد جنس المصرين فقط
او لبعض افراد الجنس من غير عهد واستغراق ويكون تعيين المصرين
بقرينة الخبر سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
سواء بمعنى الاستواء اجرى على ما يتصف بالاستواء كما يجري المصادر
على ما يتصف بها وهو مرفوع على انه خبر ان وقوله ءانذرتهم
ام لم تنذرهم بتاويل المصدر مرفوع به على الفاعلية اي ان الذين
كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او هو مرفوع بالابتداء وسواء
خبره مقدما عليه وقيل الوجه الثاني ارجح لانه لما كان اسما
غير صفة فالاصل ان لا يعمل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل فاتت المبالغة
المقصودة من الوصف بالمصادر ووجه افراده على الاول ظاهر

امرين مستويين في علم المستفهم وعطف احدهما على الآخر لكن جردتا عن الاستفهام والدلالة على احد صح

وعلى الثاني لجهة مصدريته والهمزة وام في الاصل للاستفهام والدلالة
على احد الامرين لمجرد الاستوآء في علم المستفهم والعطف فصار الفعلان
مع الحرفين في تاويل اسمين موصوفين بالاستوآء في علم المستفهم
بينهما واو العطف فكانه قيل الانذار وعدمه المستويان في صحة
الوقوع في علم المستفهم مستويان في عدم التاثير في الذين كفروا ولا شك
ان الاستوآء المستفاد من الحرفين غير الاستوآء المفهوم من سوآء فلا
تكرار وذهب بعض النحويين الى ان سوآء في مثل هذا المقام خبر مبتدآء
محذوف اى الامران سوآء عليهم وان الهمزة مما بعدها بيان للامرين
والفعلان في معنى الشرط على ان يكون الهمزة بمعنى ان لجامع استعمالهما في
غير المتيقنين وام بمعنى او لان كليهما لاحد الامرين والجملة الاسمية
اعنى الامران سوآء دالة على الجزاء فعلى هذا يكون خبر ان هو الجملة الشرطية
والمعنى ان الذين كفروا ان انذرت اولم تنذرهما سوآء
عليهم والانذار التخويف مطلقا والمراد به ههنا التخويف على عقاب
الله تعالى وانما خص بالذكر مع ان للبشارة ايضا تاثيرا في القلب لانه
اشد تاثيرا فيه من حيث ان دفع الضرّ اهم من جلب النفع فاذا لم يوثر
الاقوى كان الاضعف بعدم التاثير اولى • لَا يُؤْمِنُونَ • تاكيد
او بيان للجملة قبلها اعنى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وح
يكون محله الرفع وهذا على ان يكون جملة من مبتدا وخبر لا صفة مع الفاعل
فانه على هذا التقدير لم يتبين موقع لا يؤمنون او خبر لان والجملة قبلها
اعتراض لبيان علة الحكم وتحدثه ان الاخبار عن المصرين على الكفر
بعدم الايمان لا فايدة فيه • خَتَمَ اللّٰهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ

غشاوة

غِشَاوَةٌ • بيان وتاكيد للحكم السابق او تعليل له والختم قريب من الكتم
لفظا لتوافقهما في العين واللام ومعنى لان الختم على الشئ يستلزم كتم ما فيه
والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة و
العمامة ولا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة بل على سبيل المجاز والاستعارة
فان جعل المشبه به في قوله ختم الله على قلوبهم المعنى المصدري الحقيقي للختم
والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه
مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشاف
وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه
ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة منتزعة من القلب والحالة
الحادثة فيه ومنعها صاحبه عن الاستنفاع به في الامور الدينية كان طرفا
التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه
به على ما معناه عمدة في تصوير تلك الهيئة واعتبارها اعنى الختم وباقي الالفاظ
منوى مراد وان لم يكن مقدرا في نظم الكلام وهو الوجه الثاني في الكشاف
والاقتصار على بعض الالفاظ للاختصار في العبارة وكثر محتملاتها بان
يحمل تارة على التبعية وتارة على التمثيلية واخرى على غيرهما ولو صرح
بالكل تعينت التمثيلية وان قصد تشبيه قلوبهم باشياء مختومة و
جعل ذكر الختم الذي هو من روادف المشبه به المسكوت عنه تنبيها
عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية وهذا الوجه
غير مذكور في الكشاف وعلى هذا القياس قوله وعلى ابصارهم غشاوة
فعليك باستخراج وجوهها وقوله على سمعهم يحتمل ان يكون معطوفا
على قلوبهم ومعطوفا عليه لعلى ابصارهم ورجح الاول بقوله وختم على سمعه

وقلبه وجعل على بصره غشاوه وبالوقف على سمعهم ائتنافا ولانهما لما كان
ادراكهما من جميع الجوانب جعل المانع عنه الختم الذى يمنع من جميع الجهات
ولما كان ادراك البصر من جهه المقابله خص المانع عنه بما يكون كذلك
لظهوران الغشآء يكون بين المرئى والرآئى وقيل لان الغشاء فى
امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها وفيه ان كون ذلك من
اللغات القديمه غير ظاهر لاحتمال ان يكون من مصطلحات الاطبآء
وتكرير الجار للدلاله على تعلق الختم بكل واحد منهما بالاستقلال فيكون اشد
ولان تعلق فعل بمجموع امرين لا يستلزم تعلقه بكل واحد ~~منهما بالاستقلال~~
وتوحيد السمع للامن من اللبس مع الخفه والتفنن او اعتبار
انه فى الاصل مصدر وهو لا يجمع او على تقدير مضاف اى مواضع سمعهم
اولرعاية المناسبة بين المدرِك والمدرَك فان مدرَك السمع واحد
وهو الصوت ومدركا تهما انواع وقرا بعضهم وعلى اسماعهم ولا تظنن
ان الاختلاف الواقع فى ترتيب ذكر هذه المدارك الثلاثه فى مواضع من القرآن
انما هو لمجرد الاتفاق بل يمكن ان يكون لترتيبها فى كل موضع ورآء التفنن
نكته خاصه كما يقال فى هذا الموضع لما ذكر هذه الطائفه اولا بالكفر وثانيا
باستوآء الانذار وعدمه عليهم فالختم على قلوبهم ناظر الى كفرهم لان
الكفر والايمان من صفات القلب والختم على سمعهم ناظر الى ذلك الاستوار
لان محل ورود الانذارات ليس الا السمع ولما حكم عليهما بالختم كان
محل ان يقال سلمنا وقوع الختم عليهما الم يكن لهم ابصار يبصرون بها
الايات الظاهرة والمعجزات الباهره فقال وعلى ابصارهم غشاوه ولما
لم يكن فى نظم الكلام ما ينظر اليه التغشيه كالختم غير الاسلوب والبصر

القوه الباصره وقد يطلق على العضو وكذا السمع وغشاوه مرفوع بالابتدآء
عند سيبويه وبالظرف عند الاخفش ويؤيد العطف على الجمله الفعليه
وقرئ غِشاوةً بالكسر والنصب وغُشاوةٌ بالضم والرفع وغَشاوَةً بالفتح
والنصب وغِشوةٌ بالكسر والرفع وغَشوَةٌ بالفتح والرفع والنصب وعِشاوةٌ
بالعين غير المعجمه والرفع من العشا مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر
بالليل ويبصر بالنهار والنصب على جميع التقادير بتقدير فعل اى وجعل
على ابصارهم غشاوةً وقد صرح بهذا فى قوله تعالى وجعل على بصره غشاوه
او بنزع الخافض والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
بغشاوةٍ او بالمصدرية لما يتضمنه الختم من معنى الكتم والستر فكانه
قيل ستر الله تغشيةً من باب قعدت جلوسا وعلى هذين التقديرين يكون
قلوبهم واسماعهم وابصارهم كلها مختوما عليها مغشاةً وَلَهُمْ
عَذابٌ عَظِيمٌ العذاب كالنكال بناء ومعنى يقال اعذب عن الشئ
ونكل اذا امسك عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه فسمى
العذاب عذابا لانه يردع الجانى عن المعاوده الى الجنايه ثم اتسع و
اطلق على كل الم شديد وان لم يكن نكالا اى عقابا يرتدع به الجانى عن
المعاوده ويحتمل ان يكون من العذَبة وهى القَذاةُ وماء ذو عَذَب
اى كثير القَذى فكما ان القذاة تُنغِّص الماء كذلك العذاب ينغص العيش
وايضا يقال اعذِبْ حوضك اى انزع ما فيه من قذى فكذلك العذاب
ينزع من الجانى ما فيه من الجنايه وقيل هو من العذوبه لان عذاب
كل احد يستعذبه ضده فعذاب الكافرين مما يستعذبه المومنون
وقيل لانه بالاخرة يصير عذبا وان كان بعد مرور السنين والاحقاب

ولذلك ذهب صاحب الفتوحات المكية وتابعوه
وجمع من ائمة ... ان ... التفسير
ايضا ذهب الى ذلك ... التفسير المسمى
بالعرايس ه

ای نکرغشاوه ١٢

فالوعید به یتضمن الوعد ولکنه یخالف ما علیه الجماعه ومعنی التنکیر فی الایه
ان علی ابصارهم غشاء لیس مما یتعارفه الناس وهو التعامی عن الایات ولهم
من الالام العظام نوع لا یعلم کنهه الا الله تعالی ای فی الاخرة بل فی الدنیا
والاخرة لان عذابهم الاخروی لیس الا صور اعتقاداتهم ونتایج اعمالهم
من درکات النیران وما فیهما من الالام کان فی الدنیا معانی فصار فی الآخرة
صورا فهم دایمون فیها دنیا وآخرة لکنهم لا یتالمون بها فی الدنیا لکثافتهم
وغلظ حجابهم والذین صاروا فی الدنیا اهل الاخرة یرونهم داخلین
فی النار وما فیها من انواع العذاب اعاذنا الله وجمیع المسلمین من ذلک
واذ قد علمت ـــــــ ما تبین لک من المعانی الظاهرة فالق سمعک لتسمع
بطنا من بطونها فیقول ـــــ ان الذین کفروا ای خرجوا من الایمان الرسمی
المنوط بغیبتهم عن المومن به ودخلوا فی الکفر الحقیقی بستر وجوداتهم
فی الفناء فی الله ان انذرتهم بسوء عاقبته ارتدادهم من هذا الکفر
الی ذلک الایمان ام لم تنذرهم فهما سیان علیهم لانهم لا یومنون ای لا یرجعون
الی الایمان الرسمی ابدا لان الفانی لا یرد وکانه الی هذا الایمان والکفر
اشار من قال ـــــ کفرت بدین الله والکفر واجب لدی وعند المسلمین قبیح
ختم الله علی قلوبهم فلا یدخل فیها شیء مما سوی الله وان دخل فیها شیء فهو صورة
من صور تجلیاته الخلعت من لباس الغیریة وختم علی اسماعهم فلا یسمعون
شیا مما سواه فانه المتکلم علی السنة الموجودات فکل ما یسمعونه بلسان الحال
فکل ما یسمعونه بلسان الحال او المقال فهو من صور کلامه لا غیر وعلی ابصارهم غشاوة
مانعة من رؤیة غیره سبحانه فکل ما یرونه لیس الا من صور تجلیاته تجلی به علی
نظر شهودهم ولهم عذاب ای امر یعده المحجوبون عذابا وهو استهلاکهم

فی الوجود الحق وامساکهم عن اللذات العاجلة والراحات الاجلة عظیم
ای جلیل قدره لا یعرفه الا من ذاقه اذاقنا الله سبحانه وجمیع المریدین عذوبة
هذا العذاب وانقذنا مما یستعذ به اهل الحجاب ومن الناس من یقول
آمنا لانشاء الایمان او للاخبار عن وقوعه فیما مضی وافرد ضمیر الموصول
فی یقول نظرا الی ظاهر اللفظ وجمعه فیما بعد نظرا الی المعنی لانهم فی قولهم
امنا بمنزلة شخص واحد لاتفاقهم علیه من غیر اختلاف واما اتیانهم بما ینافی
الایمان فالتعدد فیه ممکن بل واقع ولذلک لوحظ فیه جهة کثرتهم بایراد
ضمیر الجماعة ثم المراد بالذین کفروا ان کان ناسا معهودین ماحضین للکفر
غیر منافقین او الجنس المخصوص بما عدا المنافقین اما بقرینة المقابلة او
لتبادر الفهم الیه من اطلاق الکافرین فالمقصود من هذه الایات استیفاء
الاقسام حیث ذکر اولا المخلصین ثم الماحضین ثم المنافقین وان کان
المراد به ما یعم الماحضین والمنافقین فذکر المنافقین من قبیل ذکر الخاص
بعد العام لکمال الاهتمام بالنداء علی تفاصیل صفاتهم الذمیمة واعمالهم الخبیثة
لکونهم اخبث الکفرة وابغضهم الیه تعالی لانهم خلطوا بالکفر تمویها
وتدلیسا وبالشرک استهزاء وخداعا وقصة المنافقین معطوفة علی
الذین کفروا ولیس ذلک من باب عطف جملة علی جملة لیطلب مناسبة
الثانیة مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الی اخری مسوقة
لاخر وشرطه المناسبة بین الغرضین فکلما کانت المناسبة اشد واکمل
کان العطف بینهما اسد واحسن ولا یتکلف لخصوص کل جملة جملة تناسب
خاص وهذا اصل فی العطف یندفع به کثیر من الاشکالات واختلف
النحاة فی اشتقاق الناس فذهب سیبویه والفراء ان اصله همزة

ونون وسين حذفت همزته تخفيفا ويشهد لاصله انسان واناسى وانسى
وحذفها مع لام التعريف كاللازم لايكاد يقال الاناس وهو ماخوذ من الانس
ضد الوحشة لانهم مدنيون بالطبع يستانسون بامثالهم اشد استيناس
او من الانس بمعنى الايناس وهو الابصار وهذا اشبه ليناسب المقابل
اعنى الجن لانهم سموا به لاجتنابهم ويوافق اسمه الآخر اعنى البشر لانه
من البشرة ظاهر الجلد وذهب الكسائى الى انه من نون وواو
وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها و
النوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل
نسى قلبت اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت الياء الفا سموا بذلك
لنسيانهم ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سمى الانسان انسانا
لانه عهد اليه فنسى فوزنه على القول الاول عال وعلى الثانى فعل وعلى
الثالث فلع قال الامام لا يجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر
وفيه ان مقصودهم من ذلك تقليل اللغات بحسب الوسع ولا شك ان
الالفاظ المتعددة اذا ردت الى اصل واحد صارت اللغات اقل واللام
فيه لتعريف الجنس او للعهد اشارة الى الذين كفروا اى المصرين على الكفر
مطلقا او مقيدا بكونهم ماحضين او جماعة معهودين منهم فلها اربع احتمالات
ومن فى من يقول اما موصوفة او موصولة اما لتعريف الجنس او للعهد اشارة
الى جماعة معهودين كابن ابى واضرابه ففيها ثلثة احتمالات يحصل من ضربها
فى احتمالات اللام اثنا عشر وجها اما الوجه الاول وهو ان يكون اللام
للجنس ومن موصوفة اى من الناس ناس يقولون كذا وعلى هذا التقدير ان
كان المراد بالذين كفروا المصرين مطلقا يكون هذا الحكم من قبيل

ذكر الخاص بعد العام لفائدة سبقت وان كان المراد به الماحضين او
جماعة معهودين منهم فالمقصود من هذا الحكم تكميل الاقسام الثلثة ولو
بذكر بعض افرادها وحمل اللام على الجنس وجعل من موصوفة على تقدير كون
المراد بالذين كفروا الماحضين هو مختار صاحب الكشاف واما
الوجه الثانى والثالث اعنى ما يكون اللام للجنس ومن موصولة لتعريف
الجنس او للعهد فحكمهما بعينه حكم الوجه الاول واما الوجه الرابع
وهو ان يكون اللام للعهد اشارة الى المصرين ومن موصوفة فهو من باب
ذكر الخاص بعد العام لما مر وكذا الوجه الخامس والسادس اذا كانت
من موصولة لتعريف الجنس او للعهد واللام اشارة الى المصرين واما
الاوجه الستة الباقية فليس لها وجه صحة الا بتقدير مضاف اى
من جنس المشار اليهم بالناس او من قبيلهم وكل ما ذكرناه مبنى على ان
يكون المراد من يقول آمنا فقين المصرين على النفاق كما هو الظاهر
من الآيات المنزلة فى شانهم واما اذا اريد به ما يعم الذين خلصوا
عن النفاق ايضا فالامر على خلاف ذلك فعليك بالتامل الصادق ان
اردت الكشف عن حقيقة الحال بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اى
بالمبدأ والمعاد اللذين هو المقصود الاعظم من الايمان ولهذا
اختصا بالذكر والمراد باليوم الذى هو اسم لبياض النهار زمان ممتد
من وقت الحشر الى الابد او الى زمان استقرار كل فى مستقره من الجنة
والنار وهذا اشبه لانه اوفق باليوم الحقيقى فى تحقق الحد من الطرفين
واما كونه آخرا فلتاخر هذين الزمانين عن الايام الدنيوية المنقضية
والتعليل فى الثانى بانه آخر الاوقات المحدودة الذى لا حد للوقت

والا لزم التسلسل وعلى هذا الاجماع الحاصل
لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر م

بعدم ففيه انه لا شك ان فى كل من الجنة والنار احوالا وحوادث كليه
يمكن تحديد الاوقات بها وقد شهدت الكلمات النبويه بوجودها
اللهم الا ان يقال المنفى هو الحد المشهور غاية الاشتهار وتكرير الباء
لما سبق فى تكرير على • وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ • نفى لما ادعوا اثباته
وكان الاصل ان يقال وما آمنوا بتقديم المسند الفعلى ليطابق قولهم
لكنه قدم المسند اليه وجعل المسند صفه فانقلبت الجملة الفعليه
اسميه غير دالة على زمان لان فى ذلك سلوك لطريق الكنايه فى رد دعواهم
الكاذبه فان انخراطهم فى سلك المومنين وكونهم طايفة من طوايفهم
من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على
انتفاء ملزومه ففيه من التاكيد والمبالغه ما ليس فى نفى الملزوم ابتداء
وايضا فيه مبالغة فى نفى اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لانتفاء
حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفى بالباء ايضا واطلاق الايمان
على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شئ لزيادة التاكيد ويحتمل ان يقيد
بما قيدوا به لانه جوابهم فان قلت ـــــــ اذا انقلبت الجملة الفعليه
اسميه دلت على الثبات والاستمرار ولكن بعد تسليط النفى عليها افادت
نفيهما قلنا هذا اذا اعتبرا ولا الاثبات بطريق الثبات
والاستمرار ثم نفى وههنا قد اعتبر النفى اولا ثم اكد فيفيد تاكيد النفى
لا نفى التاكيد كما ان ما انا سعيت فى حاجتك يفيد اختصاص النفى لا نفى
الاختصاص وانما نفى الايمان منهم مع ان منافقى اهل الكتاب
كانوا مومنين بالله واليوم الاخر لان ايمانهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما

معدودة فلو قالوا ما قالوه لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم هذه لم يكن
ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم • يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَ
الَّذِينَ آمَنُوا • الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريد به من المكروه
وتصيبه مع استشعار خوف او استحياء من المجاهرة به من المكروه
وقيد الاصابة لان مجرد الارادة لا يكفى فى تحقق الخدع وقوله مع استشعار
خوف او استحياء ليخرج الاستدراج الذى هو من افعال الله سبحانه
لعدم جواز الخوف او الحياء عليه سبحانه وهو من قولهم ضب خادع او
خدع اذا احس بالحارش اى الصايد على باب حجره واوهم اقباله عليه
من هذا الباب ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع على
صيغة المفعول للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى العنق وصيغة المخادعة
يقتضى صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر وخدع
المنافقين لله وهو ان يوقعوا فى علمه خلاف ما يريدون به من المكروه و
يصيبوه به مما لا خفاء فى استحالته • وخدع الله تعالى اياهم بان يوقع فى اوهامهم
خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به مع استشعار خوف او
استحياء من المجاهرة به ايضا ممتنع عنه تعالى لما سبق وايضا من المعلوم
ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى وان لم يحكم عليه بامتناعه
ثم ان المومنين وان جاز ان يخدعوا اما راؤا منهم من غير ان يرجع اليهم
فى ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن
فالوجه ان يقال المقصود ان بينهما حالة شبيهة بالمخادعة لا حقيقة
المخادعة فان صورة صنعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر
وصنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار

لما قال عليه السلام [illegible]

استدراجا لهم وامتثال الرسول والمومنين امر الله فى اخفآء حالهم و
اجرآء حكم الاسلام عليهم صوره صنع المخادعين فشبهت تلك الصوره بهذه
الصورة فاستعمال لفظ هذه فيها ان وقع كان استعاره تصريحية واشتقاق
يخادعون منه استعاره تبعيه وليس ههنا اعتبار هيئة مركبة من الجانبين
وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبه من الخادع والمخدوع والخدع
ليحمل الكلام على الاستعاره التمثيليه على قياس ما حققته فى ختم الله فلا
تغفل او يقال المخادعة محمول على حقيقتها لكنها ترجمة عن معتقدهم
الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله وانه يخدعهم
وكذلك المومنون يخدعونهم او يقال المراد بخدع الله خدع الرسول
بحذف المضاف او بان يكون المجاز فى النسبة الايقاعيه من قبيل المجاز العقلى
لا فى الاطراف للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا
وعلى هذا الوجه لا يكون النبى عليه السلام داخلا فى الذين آمنوا واما على
الوجوه الاخر فالظاهر انه داخل فيهم دخولا اوليا او يقال المراد
يخدعون الذين آمنوا وذكر الله ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطيه و
فايدتها التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان
الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان تعلق به ايضا وكذا الحال فى اعجبنى
زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن
بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذى هو لكرمه ومثل هذا العطف
يسمى جاريا مجرى التفسير ولا يخفى ان خادع فى الوجهين الاخيرين بمعنى
خدع اذ لا خدع من الرسول والمومنين ولا وجه لكونه حقيقة من احد
الجانبين مجازا عن الجانب الآخر مع اتحاد اللفظ ووجد العدول

عن خدع الى خادع قصد المبالغة لان المفاعلة فى الاصل للمغالبة وهى ان يفعل
كل من الجانبين مثل صاحبه ليغلبه وح تقوى الداعى الى الفعل ويجئ ابلغ واحكم
ويحتمل ان يراد بيخادعون مطلقا يخدعون كما قرا به بعضهم وح يندفع بعض
المحذور وهو السوال بان خدعهم لله تعالى محال ويتأتى فيه الاجوبة الاربعة بلا
خفآء ويكون وجه العدول ما سبق آنفا ويخادعون بدل او بيان ليقول
(من قصد المبالغة)
لانه وان كان واضحا فى نفسه ففيه خفآء بالنسبة الى الغرض ولما كان
خفاؤه باعتبار الغرض منه اكتفى فى بيانه بذكره وهو الخداع ويجوز ان يكون
مستأنفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين فقيل يخادعون وكان
غرضهم من المخادعة اما دفع المضرة عن انفسهم كالقتل والاسر اوجذب
المنفعة كاخذ الغنايم او ايصال المضرة الى المومنين كافشاء اسرارهم
الى اعداآئهم من الكفار • وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ • يجوز
ان يراد بهذه المخادعة المخادعة التى سبقت اى المخادعة المستعارة للمعاملة
الجارية بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين كما فى الوجه
الاول او المخادعة المحمولة على حقيقتها لكن فى ظنهم الفاسد كما فى
الوجه الثانى او المخادعة الواقعة بينهم وبين الرسول والمومنين كما
فى الوجه الثالث او بينهم وبين المومنين كما فى الرابع مقصوره على
انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بنآء على ان ضررها عايد اليهم
لا يعدوهم ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل
هذا الاستعمال شايع فى اللغات كلها جار فى باب المفاعلة وغيرها فيكون
العبارة الدالة على قصر تلك المخادعة او المعاملة الشبيهة بها مجازا او كناية
عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره

وهو وقوع الخدع من الله والمؤمنين ٥

فى المرتبه الاولى او الثانيه ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجه تلك
المخادعه او المعاملة مقصورة عليهم وح يكون انحصار ضررها فيهم
مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية ويجوز ان يراد بها
مخادعة اخرى غير ما سبقت اما جارية بين اثنين او مقتصرة على
واحد فالاولى بان يراد بها المخادعة الحقيقيه الجاريه فيما بينهم وبين
انفسهم فانهم فى المخادعة السابقة الواقعة على تلك الوجوه الاربعه
يخدعون انفسهم فيوهمونها الاباطيل والاكاذيب من انه سيتفرع
على هذا الخداع امور مهمه واغراض مطلوبه وهى تنخدع بذلك و
تطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالامانى
والاطماع الفارغه والثانيه بان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج
ح الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ومن البين ان حقيقة المخادعة
تقتضى فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكروه وحقيقة الخدع
يقتضى متعلقا ذا فهم وشعور كما يفهم من تعريفه فلا يتصور وقوعها
بين المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم لعدم الاثنينية او دواعيهم
لعدم الشعور والاختيار لها فالمراد بارادة حقيقة المخادعة والخدع
نفى ارادة الضرر اللازم لهما واثبات ارادة معنى شبيه لهما كما فى الوجه
الاول من الوجوه الاربعة لا حقيقة المخادعه او الخدع وقرئ وما يخدّعون
وما يخَدِّعون من خدّع ويخَدِّعون بفتح اليا والاصل يختدعون بمعنى
يخدعون كيقتدرون بمعنى يقدرون فادغم ويُخدَعون ويُخادَعون
على لفظ ما لم يسم فاعله وح يكون الا انفسهم معناه الا عن انفسهم على حذف
حرف الجر يقال خدعت زيدا انفسه اى عن نفسه نحو واختار موسى قومه

واما

واما النصب على التميز فانما يكون عند من جوّزه معرفه واستعمال الخدع
بعن بناء على تضمينه معنى الصدور اى ما يخدعون الاخداعا صادرا عن
انفسهم منتشيا عنها والنفس ذات الشئ ثم قيل للقلب بمعنى العضو
الصنوبرى نفس لان قوام النفس بمعنى الذات بذلك العضو ولهذا
المعنى ايضا يقال للروح نفس وللدم نفس وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأى
فى قولهم فلان يوامر نفسه اى يشاورها لانه ينبعث عنها فيكون من قبيل
تسمية المسبب باسم السبب او يشبه ذاتا تامره وتشير عليه فيكون
استعاره مبنيه على المشابهه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم وح
يتعين ان يراد بحصر خداعهم فى ذواتهم قصر ضرره عليهم كما سبق فى
الجواب الاول ويجوز ان يراد آراءهم وح يتعين الجواب ان الاخيران ويكون
اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى هذا حاصل ما اورده صاحب الكشاف
ثم اعلم ان المختار عند المحققين من الفلاسفه واهل الاسلام من الصوفية
وغيرهم انها اى النفس جوهر مجرد فى ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير
والتصرف ومتعلقه اولا هو الروح الحيوانى القلبى المتكون فى جوفه الايسر من
بخار الغذاء ولطيفه ويفيده قوة بها يسرى فى جميع البدن فيفيد كل عضو
قوة بها يتم نفعه وقد يطلق على هذا الجوهر المجرد القلب والروح ايضا
فعلى هذا يمكن ان يراد بالانفس النفوس المتعلقة بابدانهم على سبيل
الحقيقة بان يكون النفس موضوعا لهذا الجوهر المجرد كما للذات وعلى تقدير
وضعه للذات فقط يصح ايضا اطلاقه عليه اما بالحقيقة او بالمجاز فان
الذات لو كانت عبارة عن مجموع الجثة والروح المجرد فاطلاق النفس عليه
من اطلاق اسم الكل على الجزء وان كان عبارة عن الجثة فقط فاطلاقه

اعنى قوله ويجوز ان يراد بها مخادعة اخرى على وجهين ٥

عليه لعلاقة واقعة بينهما وان كانت عبارة عن الروح المجرد فقط
وهو الظاهر فان الذات فى الحقيقة ما يعبر عنه بلفظ انا وهو الباقى من اول
العمر الى آخره وما عداه كالعوارض بالنسبة اليه ولا شك ان هذا الامر
هو الروح المجرد لا الجثة فانها كل يوم تتبدل فعلى هذا اطلاق النفس
بمعنى الذات عليه حقيقة وفيما عداه مجاز واذا اريد بانفسهم النفوس
الناطقة المتعلقة بابدانهم او القلوب او الارواح بمعناها فلا شك ان
ضرر المخادعة الواقعة بينهم وبين الله والمومنين راجع اليها مقصود
عليها لكن قصرا اضافيا فان ذلك الضرر يعود الى جثتهم وقلوبهم الصنوبرية
وارواحهم الحيوانية ايضا فان عذابهم لا يكون روحانيا فقط فعلى
هذا التقدير يتاتى الجواب الاول وكذا يتاتى الجوابان الاخيران ايضا
فانه لما ثبتت الاثنينية بينهم وبين انفسهم يمكن ان يتصور بينهما
معاملة شبيهة بالمخادعة او الخدع تتضمنها المخادعة الاولى ويمكن
ان يراد بها قلوبهم الصنوبرية او ارواحهم الحيوانية وح يتاتى
الجواب الاول بشرط ان يكون القصر اضافيا لكن يخدشه انه لا جهة
لتخصيص لحوق الضرر بهما مع وجود النفس الناطقة وعلى تقدير
ارادة قلوبهم الصنوبرية لا يبعد ان يقال يتاتى الجوابان الاخيران ايضا
ولا يستبعد هذه الوجوه بان بعضها موقوف على اثبات الروح المجرد
فان كلام الله سبحانه انما ينزل على ما هو المطابق لما فى نفس الامر لا على ما يتوهمه
المتوهمون ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الشعور ادراك الشئ بالحاسة
مشتق من الشعار وهو ثوب يلى الجسد ومنه مشاعر الانسان اى
حواسه الخمس التى يشعر بها لانها متلبسة بجسده كالشعار وقيل

سواد راك

سواد راك الشئ من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر والمعنى الاول
ابلغ وانسب بالمقام لان فيه اشعارا بانحطاطهم عن مرتبة البهايم
حيث لا يدركون اجلى المعلومات اعنى المحسوسات ولذلك يعينه اختاره
على لا يعلمون ومفعوله محذوف للعلم به اى وما يشعرون ان وبال خداعهم
راجع الى انفسهم او اطلاع الله عليهم والا حسن ان لا يقدر له مفعول
لان المبالغة فى نفى الشعور عنهم من غير نظر الى متعلق خاص واما العام
فذكره وحذفه سواء فى المعنى والحذف اخصر ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾
وقرى مرض بسكون الراء والمرض صفة توجب وقوع الخلل فى
الافعال الصادرة عن موضوع تلك الصفة ويمكن اتصاف القلب
به حقيقة وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة
المكروه فاذا دام به ذلك صار سببا لتغير مزاج القلب وتألمه واتصاف
قلوب المنافقين بهذا التغير غير معلوم فالمراد به ههنا المعنى المجازى
الذى هو آفة كسوء الاعتقاد والكفر او هيئة باعثة على ارتكاب
الرذايل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن اكتساب الفضايل
كالضعف والجبن والخور لان قلوبهم كانت متصفة بهذه الاعراض
كلها وهى جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله
وما يشعرون معترضة غير مقصودة فلا يحسن تبيينها ولما كانت
هذه الاعراض تتزايد يوما فيوما لما كانوا يشاهدونه من ثبات امر
الرسول واستعلاء شانه وتضاعف نصرته على الاعداء وتبسطه
فى البلاد قال تعالى ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ ويحتمل ان يراد

بالزيادة الطبع اى الختم على قلوبهم حتى لا يخرج شئ من هذه النقايص
ولا يدخل شئ مما لها من النقايض ولتجدد ذلك التزايد يوما فيوما
اتى بالجملة الفعلية بخلاف ما عطفت عليه اعنى قوله فى قلوبهم مرض
فان اصل المرض كان ثابتا مستقرا فى قلوبهم فلذلك ادى بالجملة
الاسمية وجعله بعضهم جملة دعائية كقوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير
والفاء لسببية مضمون الجملة الاولى للدعاء والزيادة يجئ لازما
ومتعديا الى مفعولين فقوله مرضا مفعوله الثانى ويحتمل ان يكون
تميزا والمفعول الاول محذوفا اى زادهم الله مرضهم ونكر لان المزيد
غير المزيد عليه وانما اسند الزيادة الى الله سبحانه لان فاعل الافعال
كلها هو الله سبحانه وهى من حيث استنادها اليه سبحانه وصدوره
عنه حسن كلها وانقسامها الى الحسن والقبيح انما هو بالنسبة الى
من يظهر منه او فيه فانها ان كانت مثمرة لسعادته فهى حسنة والا
فهى قبيحة **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** يقال ألِمَ فهو اليم بمعنى المولَم اسم مفعول
كوجع فهو وجيع بمعنى الموجَع وانما اسند الى العذاب لانه من ملابسات
فاعله الذى هو المعذب كما اسند الربح الى التجارة فى قوله فما ربحت
تجارتهم لانها من ملابسات التاجر وما يقال انه فعيل بمعنى مُفعِل
اسم فاعل فهو غير ثابت على ما سيجئ فى قوله تعالى بديع السموات والارض
ان شاء الله تعالى وفيه مبالغة وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض
لصفة المعذب كما عرض له وعلى هذا يكون المجاز فى الاسناد ولو جعل
المولَم بمعنى ما يلابسه الالم فالعذاب مما يلابسه الالم لانهما متلاقيان
فى موصوف واحد فيكون المجاز فى المفرد لكن يفوت المبالغة فان قلت

لم قيل فى حق الكفار المصرين ولهم عذاب عظيم حيث وصف العذاب بالعظم ولم
يذكر له سبب وفى حق المنافقين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وذكر سببه
الذى هو الكذب قلنا لان الكافرين المصرين هم المطرودون الذين حق عليهم
القول وهم اهل الحجاب الكلى المختوم على قلوبهم ازلا كما قال تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس واما المنافقون فكانوا مستعدين فى الاصل
قابلين للتنور بحسب الفطرة لكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب
الرذايل وارتكاب المعاصى حتى رسخت فى نفوسهم الملكات المظلمة فبقوا
شاكين حيارى تايهين فعذاب المطرودين ينبغى ان يكون اعظم لكنهم
لا يجدون شدة المه لعدم صفاء قلوبهم كحال العضو الميت او المفلوج
اذا وقع عليه القطع والكى واما المنافقون فلثبوت استعدادهم فى الاصل
وبقاء ادراكهم فى الجملة يجدون شدة الالم فيكون عذابهم مولما مسببا عدابا م
عن الكذب ولواحقه بخلاف عذاب المصرين فانه ذاتى لهم لا لامر عارض
بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ الكذب هو الاخبار عن الشئ بغير ما هو عليه
وقرئ يكذّبون من كذّبه نقيض صدّقه او من كذّب الذى هو مبالغة فى كذب
دال على قوة الكذب وعظمه من غير نظر الى تعدد الفاعل كما بولغ فى
صدق فقيل صدّق ونظيرها بانَ الشئُ وبيّنَ فان بان يدل على ظهور
الشئ وبيّن على كمال ظهوره او من كذّب الذى هو بمعنى الكثرة فى الفاعل
نحو موّتت البهايم او من كذّب الوحشى اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر
ما وراءه فان المنافق متوقف متردد فى امره والمعنى الاخير مجاز مأخوذ
من كذّب المتعدى كأن الوحشى يكذّب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز

ان يستعار منه لها وان كان ما تقدم اولى • والمراد بكذبهم كذبهم فى
قولهم آمنا فانه اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان
كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم تصديق القلب
بمعنى الاذعان والقبول فيكون كذبا واما تكذيبهم النبى صلى الله
عليه وسلم او تكذيب باطنهم ظاهرهم فى قولهم آمنا وما مصدرية
والباء للسببية متعلقة بالظرف فى قوله لهم عذاب عظيم وفى جعل
عذابهم الاليم مسببا لكذبهم وتخصيصه بالذكر من بين جهات
استحقاقهم اياه مع كثرتها مبالغة فى قبح الكذب ليتزجر السامعون
عنه فانه قبيح كله سواء تعلق به غرض اولم يتعلق اما اذا لم يتعلق به غرض
فظاهر واما اذا تعلق فلان فى المعاريض لمندوحة عنه والتعريض
ليس بكذب اذا كان المعرض به مطابقا للواقع فان مرجع الصدق والكذب
الى المراد من الكلام الخبرى لا الى مطلق مدلوله وما نسب الى ابرهيم عليه السلام
من الكذبات الثلث محمول على التعريض ولكن لما كانت صورته صورة
الكذب سمى به ومنع بعضهم قبح الكذب كله فانه يمكن ان يتضمن عصمة
دم مسلم بل نبى ولا يتيسر التعريض فيحسن ويمكن ان يجاب بان الحسن
العارضى لا ينفى القبح الذاتى وهو المراد بالقبح ههنا فان قلت
صيغة كان للماضى وصيغة يقول ويخادعون ويخدعون للحال ووقوع
كلام من المنافقين قبلها ليس بمعلوم فما معنى لكذبهم فى الزمان الماضى
قلنا لا شك ان كذبهم سبب لثبوت العذاب لهم فى الاستقبال
او للحكم به فى الحال فينبغى ان يكون متقدما على ما هو سبب له فالمراد
بالمضى هذا التقدم سواء كان بالزمان او بالذات واذ قد اوقعنا

التعريض ان اذا كان الكلام فى غرض ايجاب الجواب او
فان الكلام فى نفى المراد وما يتبين ما قالوا
وما بلغ غرضا مع فادا الكلام فى الكلام الى الجواب
الى الكلام حسب الادراك لتعريض ه

المباحث

المباحث اللفظية فى وادى التفرقة فلابد ان نسترح باستشمام روايح
رياض الجمعية فنقول ومن الناس الناسين اعترافهم فى معهد الست
بربكم بربوبية ربهم بتجليه العلمى اولا بصور اعيانهم الخارجية
وتربيته اياهم طورا بعد طور ومرتبة بعد مرتبة الى ان وصلوا
الى هذه النشأة الجسمانية العنصرية من يقولون بالسنة قواهم
آمنا بالله احدية جمع الاسماء الالهية السارية بالكل فى الكل فلا
فاعل بل لا موجود فى الوجود الا هو فهو الفاعل فى كل عين اذ لا فعل للعين
بل الفعل له ولكن فيها وباليوم الاخر اى بتجليه النورى الوجودى اخرا
بالاسم المجازى لجزاء الاعمال فلا مجازى الا هو كما انه لا فاعل الا هو فهو
العامل وهو المجازى على العمل فهم وان كانوا مومنين بالقول صورة
فما هم بمومنين بالحال حقيقة اذ حقيقة الايمان بالله سبحانه يقتضى ان
لا يسند الاثار الا اليه بل لا يرى فى الوجود الا هو فحيث قالوا آمنا وما قالوا
تجلى الحق سبحانه فى صور شؤنه باسمه المومن اثبتوا الايمان لانفسهم
وهذا شرك فى التوحيد يخادعون الله اى يظهرون بالسنة قواهم الظاهرة
ما لم يتحققوا به فى بواطنهم وهو الايمان بالله فلا يوافق ظاهرهم باطنهم وكذلك
يخادعون الذين آمنوا اى الذين تجلى عليهم بالاسم المومن فسرى هذا التجلى
فى ظاهرهم وباطنهم فآمنوا صورة وحقيقة وما يخادعون الا انفسهم
اذ الاشياء فى حقيقة الوحدة الجمعية الالهية متحد بعضها مع بعض
ومع تلك الحقيقة ايضا فكل شئ نفس الاشياء الاخر ونفس تلك الحقيقة
ايضا من هذه الحيثية ولكنهم ما يشعرون بذلك الاتحاد لاغتشاء مشاعرهم
بصور التعينات الحجابية والتعددات المظهرية فى قلوبهم التى

[illegible] اعيانهم
الناشئة على نفسه وتجليه
الوجودى ثانيا
بصور صح

من صفتها صحة التقلب مع الشون الالهيه بحث لا يحجبها شان من شهوده
تعالى مرض تضادهذه الصحه ويمنعها عن الظهور فزادهم الله مرضا
على مرض بازدياد اضداد تلك الصحه وتتابعها ولهم عذاب اليم
بسبب كذبهم في قولهم آمنا وتكذيبهم اياه بحسب حالهم • وَإِذَا قِيلَ
لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ • عطف على يكذبون ويجوز ان يعطف
على يقول آمنا ورجح الاول بقربه وبافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل
على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وبخلوه عن تخلل البدل او
البيان او الاستيناف وما يتعلق به وان لم يكن اجنبيا بين اجزاء
الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الاتاح على نمط تعديد قبايحهم
وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها
على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم
ونفاقهم فما ظنك بسايرها واما عطفه على الجملة الاسمية اعنى قوله ومن
الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اولى تبادته هذه المعاني
وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان احوالهم اذ لا يتسنح عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به
سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام اذا ظرف زمان
مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا يكون الا في الامر المحقق او
المرجح وقوعه ويختص بالدخول على الجملة الفعلية ويكون الفعل بعدها
ماضيا كثيرا ومضارعا دون ذلك والفساد خروج الشئ عن كونه
منتفعا به والصلاح ضده وكان من جملة فسادهم في الارض تهيج الحروب
والفتن بمخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم بافشاء اسرارهم

اليهم ومنها الاخلال بالشرايع التي برعايتها ينتظم العالم باظهار المعاصي
ومنها الدعوة في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه والقايل
هو الله سبحانه بلسان الرسول او الرسول او بعض المومنين • قَالُوا إِنَّمَا
نَحْنُ مُصْلِحُونَ • جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة لان انما
هي كلمة ان التي هي لاثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها
ما الكافة للتاكيد فقصدوا بها قصر ما دخلت عليه على ما بعده فهذا من باب
قصر المسند اليه على المسند لكن قصرا افراد لانهم لما سمعوا قول المسلمين
لهم لا تفسدوا في الارض توهموا انهم يجعلونهم مصلحين تاره ومفسدين
اخرى لاستبعادهم ان يجعلوهم مفسدين في جميع الاحوال فاجابوا
بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزونه الى الافساد فاصلاحهم
غير مشوب بافساد وآثروا كلمة انما دلالة على ان ذلك امر مكشوف
لا ينبغي ان يشك فيه فان الشرط فيها ان يدخل على حكم يكون بينا في
نفس الامر او بحسب الادعاء • وانما قالوا ذلك لانهم ممن زين له سوء
عمله فرآه حسنا • أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ •
الا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه على
تحقق ما بعدها فان الاستفهام اذا كان للانكار ودخل على النفي
افاد تحقيقا لان نفي النفي اثبات وتحقيق كقوله أليس ذلك بقادر
والاكثرون على انها مع اختها اعني اما حرفان موضوعان لا تركيب فيهما
ولما بالغ المنافقون في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات
متعددة الاستيناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع
لوروده عليه بعد السوال والطلب وما في كل واحد من كلمتي الا وان

من تاكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون لدلالته على ان كونهم
مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لاحس لهم ليدركوه وقد عدّ
من وجوه المبالغة تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد
حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا
وان كان مناسبا للرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على
الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب
اى مقصورون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه
ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور في المفتاح
والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا او
يوكده وقد اجيب عنه بما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في الفايق
من ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى
ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون الفصل
حينئذ موكدا لهذا الحصر ولا يخفى ضعفه لانه خلاف ما هو مشهور في
الاستعمال وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في
المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا
بصورتهم الحقيقة فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون
الفصل موكدا للنسبة الاتحاد الذى هو اقوى من القصر في افادة
المقصود ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾ هذا امر لهم بالايمان تحلية بما
ينبغي بعد نهيهم عن الافساد تخلية عما لا ينبغي فان التحلية لا تتيسر
الا بعد التخلية ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ ما في كما اما كافة او مصدرية
فان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه

بين

بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم كما حقق الناس ايمانهم وان
كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم واللام في الناس للعهد
اى كما آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه وهم ناس معهودون
على الاطلاق او عبد الله بن سلام واشياعه وهم ناس معهودون عندهم
او للجنس والمراد به المومنون مطلقا فانهم يستحقون ان يحصر فيهم الجنس
اما نظرا الى كمالهم فانهم جامعون لما يعد من خواص الانسان وفضايله
واما نظرا الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية فانهم
كالبهايم في فقد التميز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون
في الناس بل كان منحصرا في المومنين ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾
الهمزة فيه للانكار ومعنى الانكار ان ذلك لا يكون اصلا واللام للعهد
مشارا بها الى الناس سواء اريد به معهودون او الجنس كما سبق
والتعبير عنهم بالسفهاء اما لجعل الايمان سفها او لجعل المومنين
مشهورين به ويجوز ان يكون للجنس ويندرج فيه على زعمهم ما اريد
بالناس على الوجوه المذكورة لان جنس السفيه اعم من ذلك بحسب
دلالة اللفظ وانما نسبوهم الى السفه لاعتقادهم فساد رايهم او
لتحقير شانهم فان اكثر المومنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب
وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله ابن
سلام واشياعه والسفه خفة العقل وقلته ويقابله الحلم بالكسر وهو الاناءة
وينبغي ان يكون هذا الكلام مقولا فيما بينهم لا في وجوه المومنين كيلا
يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين فاخبر الله سبحانه بذلك نبيه ورد
د عليهم ابلغ رد وقال ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٥

وانما فصلت هذه الایه بلا یعلمون والتی قبلها بلا یشعرون لان العلم اکثر طباقا
للسفه الذی هو الجهل ولان الوقوف علی ان المومنین علی الحق وهم علی
الباطل امر عقلی نظری واما ان النفاق وما فیه من الفتن یفضی الی الفساد
فضروری جار مجری المحسوس وان سمعت شطرا من الاحکام الظهریة
فاسمع نبذا من المعانی البطنیه فنقول واذا قیل لهؤلاء المترسمین بالایمان
الرسمی المدعین التوحید الحقیقی لا تفسدوا فی الارض استعدادکم
لذلک التوحید ولا تبذروا فیها بذر فساد الشرک باضافة الافعال
الی انفسکم قالوا انما نحن مصلحون لها بارتکاب الاعمال الصالحة واکتساب
الافعال الحسنه لیترتب علیها الاجزیة الاخرویة من الجنات وما فیها
من انواع النعیم المقیم فقیل فی ردهم الا انهم هم المفسدون لها فان
ترتب تلک الاجزیة لا یتوقف الا علی نفس الاعمال لا علی اضافتها الی انفسهم
بل بهذه الاضافه یبقون محرومین عن التوحید ولا یتحققون به اصلا
وکیف یتحققون به وهم لا یصلون الی توحید الافعال فکیف بتوحید
الصفات والذات فلا یحظون بما یترتب علیه مما لا عین رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ولکنهم لا یشعرون بذلک الافساد
لانه من قبیل الشرک الخفی الذی هو اخفی من دبیب النمل واذا قیل لهم
آمنوا ایمانا حقیقیا کما آمن الناس المتحققون بحقایق الحقیقة
الانسانیة الکمالیة الباذلون وجودهم بالفناء فی الله قالوا انؤمن
کما آمن السفهاء فان من السفه بذل الوجود الذی هو راس مال
الحظوظ العاجلة والآجلة فقیل فی ردهم الا انهم هم السفهاء فان
من بذل وجوده الفانی یبقی ببقاء الحق سبحانه وان الوجود الفانی

من البقاء بالحق ولکنهم لا یعلمون ذلک لان ذلک العلم لا یحصل
بالحجه والبرهان بل بالذوق والوجدان وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا
قَالُوا آمَنَّا وقری واذا لاقوا هذه الشرطیه مع ما عطفت علیها
فی حکم کلام واحد مسافه لبیان معاملتهم مع المومنین واهل دینهم
وتنافی قولیهم لهما بخلاف صدر قصتهم فانه مسوق لبیان اصل
نفاقهم من غیر تعرض للقایهم المومنین وقولهم معهم وخلوهم مع
شیاطینهم وقولهم لهم فیما یتوهم من جزاء الشرطیه الاولی من
التکرار مضمحل بالکلیه تقول لقیته ولاقیته اذا استقبلته قریبا
منه وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ من خلوت بفلان او الیه اذا
انفردت معه ای انفردوا مع شیاطینهم او من خلاک ذم ای عداک
ومضی عنک ومنه القرون الخالیة ای اذا مضوا عن المومنین الی
شیاطینهم واستعمال خلا بالی علی هذین المعنیین ظاهر او من
خلوت به اذا سخرت منه وح یحتاج فی استعماله بالی الی تضمین معنی
الانهاء ای اذا سخروا من المومنین منهیین هذه السخریة الی شیاطینهم
وهذا کما تقول احمد الیک فلانا ای احمده منهیا ذلک الحمد الیک
وشیاطینهم اصحابهم الذین ماثلوا الشیاطین فی تمردهم منافقین
کانوا او مشرکین فیکون من قبیل الاستعارة قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ای
مصاحبوکم وموافقوکم فی عدم الایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم
وانما خاطبوا المومنین المنکرین لایمانهم بجملة فعلیة مجردة عن التاکید
وخاطبوا شیاطینهم الذین لا ینکرون مقالتهم بجملة اسمیة موکدة و
القیاس عکس ذلک لانهم کانوا مع المومنین بصدد الاخبار

بحدوث الايمان منهم وتركوا التاكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم
من صدق رغبة واعتقاد او لعدم رواجه عنهم عند المخاطبين الذين
هم ارباب فهم وكياسة ولو قالوه بلفظ التوكيد بخلاف مخاطبتهم
مع شياطينهم فانهم فيما اخبروهم به على صدق رغبة ووفور نشاط وهو
رائج عنهم متقبل منهم فكان محلا للتقرير والتاكيد. إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ
هذا تاكيد لما قبله اذ لا شبهة في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات
على اليهودية وان قوله انما نحن مستهزؤن وان لم يكن ظاهره تقريرا
وتاكيدا لهذا المعنى لكن لازمه يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون
مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشي تاكيد لثباته او بدل وبيانه
انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن
افادته اذ كان ظاهره يوافقون المومنين في بعض الامور فاستانفوا
القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ
قدما من شياطينهم او استيناف فكان الشياطين قالوا لهم حيث
قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المومنين وتدعون الايمان
فاجابوا بذلك والحمل على الاستيناف اوجه لزيادة الفائدة وقوة المحرك
للسوال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم
واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو حكاية له كلام واحد والاستهزاء السخرية
والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى واصله الخفة من
الهزء بالفتح وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان وناقته
تهزأ به اي تسرع وتخف. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. المراد باستهزاء
الله مجازاته اياهم على استهزائهم بالمومنين لما بين الفعل وجزائه

ملابسة

ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة فيكون من قبيل
المجاز او انزال الهوان والحقارة بهم لانه الغرض من الاستهزاء
فهذا ايضا يكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور
والمسببية في الوجود وفي هذا التوجيه تنبيه على ان مذهبهم حقيق
بان يسخر منه ويستهزأ بهم لاجله او معاملته سبحانه معهم معاملة
المستهزئ بان شبهت معاملته معهم بمعاملة المستهزئ بمن يستهزئ
به واستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون من قبيل الاستعارة و
معاملته معهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجراء احكام
المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة
مع تماديهم في الطغيان واما في الاخرة فبان يفتح لهم وهم في النار
باب الى الجنة فيسرعون اليه فاذا قربوا منه سد عليهم ولا يبعد
ان يراد بالاستهزاء لازم معناه وهو اظهار خفة عقل المستهزأ به
وقلته فيكون سبحانه مستهزئا بهم في عين استهزائهم بالمومنين
فان من استهزائهم بهم مع ظهور امرهم يظهر خفة عقولهم وقلتها
وهو استيناف فانهم لما بالغوا في استهزاء المومنين مبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه تحرك
السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمومنين اياهم ثم ان في تصدير
هذا الاستيناف بذكر الله دلالة اولا على ان الاستهزاء بالمنافقين
هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره
عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته وثانيا على انه تعالى

يكفى مؤنة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين
تعظيما لشانهم وانما قال يستهزئ لا مستهزئ موافقا لقولهم ليفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادة الحدوث
فلكونه فعلا واما افادة تجدده وقتا بعد وقت فلان المضارع لما
كان دالا على الزمان المستقبل الذى سلب حالا شيئا بعد شئ
على الاستهزاء ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره
المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدد نا
لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية وانما افيد ذلك ليكون على طبق نكايات
الله فيهم وبلاياه النازلة بهم اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام
مرة او مرتين • وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ • من مد الجيش
اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره • ومنه مد الدواة وامدها
زادها ما يصلحها لا من مد العمر بمعنى الاملاء والامهال فانه يعدى
باللام كاملى له والحذف والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه
الا بدليل ويؤيده قراءة بعضهم ويمدهم بضم الياء من الامداد
بمعنى اعطاء المدد وليس من المد فى العمر والامهال فى شئ والاصل فى
الطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز الشئ عن مكانه
والمراد تجاوز الحد فى الكفر والغلو فى العصيان واضافته اليهم للدلالة
على انه وان كان تخلق الله سبحانه فيهم لكنه مما يستدعيه نفوسهم
ويقتضيه استعدادهم ومن اشار بها الى انه ليس تخلق الله
وارادته لترويج مذهبه المعوج فقد ضل عن سواء السبيل فان امثال
هذه الاشارات لا اعتداد بها مع وجود البراهين الدالة على انه

لاخالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده والعمه مثل العمى الا ان العمى
عام فى البصر والراى والعمه فى الراى خاصة وقيل العمى فى العين والعمه
فى القلب وهو التحير والتردد لا يدرى اين يتوجه وفى طغيانهم اما
متعلق بيمدهم وح يكون يعمهون حالا من مفعول يمد او فاعل
الطغيان واما متعلق بيعمهون قدم عليه لرعاية الفاصلة وح تعين
ان يكون حالا من الاول واذ قد وقع الفراغ من حل ظاهر عباراته فاسمع
بطنا من بطون اشاراته فنقول واذا لاقى المترسمون بالايمان الرسمى
الذين آمنوا ايمانا حقيقيا وتحققوا بحقيقة التوحيد وانعكست اليهم
انوارهم الايمانية فتوهموا انها من انفسهم وملك لهم قالوا بلسان
حالهم امنا ايمانا كايمانهم واذا فارقوهم وخلوا الى شياطينهم المبعدين
المبعدين وتقلصت منهم تلك الانوار ورجعوا الى ظلمتهم الاصلية
الحجابية وتضاعفت ظلمتهم لاجتماعهم مع هولاء الشياطين قالوا
لهم انا معكم متفقون بكم فيما استمر فيه من اثبات ذواتكم واسناد
الصفات والافعال اليها مستهزؤن بالذين لا يثبتون الا وجودا
واحدا يستند اليه الصفات والافعال كلها فان ذلك شئ لا يحكم
بصحته العقل الله يستهزئ بهم فان ذلك الاستهزاء فعل
الحق فيهم انصبغ بصبغ الاستهزاء لالحاق الهوان والحقارة بهم
فى عيون ارباب البصيرة فيكون استهزاء لهم ويمدهم فى طغيانهم
اى غلوهم فى نفى التوحيد الحقيقى متحيرين مترددين بين المومنين ايمانا
حقيقيا وبين شياطينهم الجاحدين ذلك الايمان مذبذبين بين ذلك
لا الى هولاء ولا الى هولاء • اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى •

فى عين استهزائهم صح

قيل هو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء على سبيل الاستيناف او جملة
مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والمعنى استبدلوها به او رغبوا
عنه طمعا فيها واصل الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما يطلب
من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب
لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاى العوضين تصورته بصورة
الثمن فباذله مشتر واخذه بايع واستعمل ههنا في معنى آخر مجازا فان
اكتفى فيه بجعل الطرفين اعم من ان يكونا من الاعيان او المعانى
او مختلفين وبقى الاستبدال محفوظا والاستبدال موقوف على
تملك ما هو كالثمن احتيج في اشتراء الضلالة بالهدى الى ان نزل التمكن
من الهدى بحسب الفطرة منزلة تملكه فيكون التجوز في نسبة الهدى
بالتملك اليهم لا في نفسه او اريد بالهدى ما جبلوا عليه من تمكنهم منه
وهو فطرة الله التي فطر الناس عليها فيكون التجوز في نفس الهدى لا في
نسبته اليهم بالتملك فان التمكن من الهدى ثابت لهم من غير تجوز وان لم
يبق الاستبدال ايضا محفوظا كما اذا استعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره
فلا حاجة الى ذلك التنزيل او التجوز ولكن يكون ابعد من المعنى الحقيقي
فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ذكر الربح والتجاره ترشيح للمجاز وهو ان تقرن
بالمجاز ما يلايم المعنى الحقيقي والمعنى خسرت تجارتهم لان عدم الربح
وان كان اعم من الخسران لوجود الواسطه بينهما لكن المقام يخصه به
لان المقصود ذم المنافقين والذم في الخسران آكد من عدم الربح وانما
كنى عن الخسران بنفي الربح للتصريح اولا بانتفاء ما هو مقصود من التجارة
والدلالة ثانيا على اثبات ضده والتجارة طلب الربح بالبيع والشرى والربح

الفضل

الفضل على راس المال واسناده الى التجارة اثباتا ونفيا لتلبسها بصاحب
التجارة مجاز وذلك لانه اذا اسند المتكلم امرا الى آخر على قصد انه ثابت
له او منفي عنه بالحقيقة فذلك الاسناد حقيقة عقلية سواء كان ثابتا له او
منفيا عنه في الواقع اولا واذا اسنده اليه على قصد انه ثابت لامر آخر
او منفي عنه بالحقيقة لكنه اسنده اليه لانه من ملابساته فذلك الاسناد مجاز
عقلي سواء كان ثابتا له او منفيا عنه في الواقع اولا فاذا قلت مثلا صام نهاري
وقصدت بذلك اثبات الصوم للنهار او نفيه عنه بالحقيقة فذلك
الاسناد حقيقة عقلية لكنه في صورة الاثبات غير مطابق للواقع وفي صورة
النفي مطابق له واذا قصدت اثبات الصوم لنفسك او نفيه عنها لكنك
اسندته الى النهار فانه من ملابساتك فان كنت صايما في ذلك النهار و
اثبت الصوم للنهار على قصد اثباته لنفسك بناء على انه من ملابساتك
فذلك اسناد مجازي مطابق للواقع لانه في قوة اثباته لنفسك وان نفيته
عنه في ذلك الحال فذلك الاسناد ايضا مجاز عقلي لكنه غير مطابق للواقع
مع انه منفي عنه حقيقة لانه في قوة نفي الصوم عن نفسك والتقدير انك صايم
وان لم تكن صايما في ذلك النهار واثبت الصوم له كان اسنادا مجازيا كاذبا
لا لكونه غير صايم في الواقع بل لانتفاء الصوم عنك لانه في قوة اثبات الصوم
لنفسك وان نفيته عنه كان اسنادا مجازيا صادقا لا لان الصوم
منتف عنه في الواقع بل لكونه منتفيا عنك لانه في قوة نفي الصوم عن نفسك
فظهر من هذا ان اسناد الربح الى التجارة نفيا من غير ارجاع نفيه الى
فعل ثبوتي مجاز لان المقصود نفيه عن التاجرين وانما نفي عن التجاره لملابستهم
اياها فما وقع في كلام بعض شارحي الكشاف من ان التجوز في هذه العبارة

باعتبار ملاحظة النفي او لا مع الربح ثم اسناد انتفاء الربح الى التجارة
وجعل الانتفاء بمعنى الخسران حتى صار معنى ما ربحت خسرت فان
المجاز اسناد الخسران الى التجارة لانتفاء الربح عنها فمما لا حاجة
اليه بل لا صحة له كما يظهر بالتامل الصادق مما سبق وكذا ما قيل
ان فرقا بين نفي اسناد الفعل واسناد نفي الفعل فان اعتبر اسناد الفعل ثم
نفي فحقيقة وان اعتبر نفي الفعل ثم اسند فمجاز فان مناط كون الاسناد
حقيقة او مجازا وقوعه في صورة النفي والاثبات الى ما هو له في قصد المتكلم
او الى ملابس له سواء كان نفي الاسناد او اسناد النفي وَمَا كَانُوا
مُهْتَدِينَ عطف على ما ربحت تجارتهم اي ما كانوا مهتدين لطرق
التجارة وانما حمل على ذلك لانه فهم عدم هدايتهم في الدين حيث استبدلوا
الضلالة بالهدى فلا معنى للتكرار بل لما وصفوا بالخسارة في هذه التجارة
اشير الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدي اليه التجار البصراء
بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا
الضلالة اولى بل واجب لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على
ما تقدم بالفاء فيلزم تاخره عنه لكن الامر بالعكس ولا يخفى ان الجالته
من فاعل اشتروا او ربحت او ضمير تجارتهم وجها وجيلا وانما حكم
بانتفاء الربح عن تجارتهم وعدم اهتدائهم لطرق التجارة لان المقصود
التجار منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا رأس مالهم الذي
هو الهدى فكيف يفوزون بالربح الذي هو الفضل عليه وتاويل الآية
بالاشارة الى بطن من بطونها ان يقال اولئك المترسمون بالايمان
الرسمي هم الذين اشتروا ضلالة ظلمة حجب انيتهم بهدى نور استعدادهم

وجيها

الفطرى

الفطري لكشف حقايق التوحيد الحقيقي واختاروها عليه فما ربحت
تجارتهم هذه لانهم اضاعوا راس مالهم الذي هو هدى نور الاستعداد
فكيف نربح تجارتهم بعد اضاعتهم اياه والحال انهم ما كانوا مهتدين
لطرق تلك التجارة سالكين سبل الفوز بها على وجه يربحون ولا يخسرون
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا لما بين بقوله ومن الناس
من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين اراد ان يكشف عنها
كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب هذا
المثل مبالغة في البيان والمثل في الاصل بمعنى المِثل وهو النظير يقال
مِثْلٌ ومَثَلٌ ومَثِيلٌ كشِبْهٍ وشَبَهٍ وشَبِيهٍ ثم قيل مَثَلٌ للقول السائر
اي الفاشي ويعتبر فيه مع الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا على
سبيل الاستعارة ومن ثم حوفظ عليه ولم يغير ليكون بعينه لفظ
المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه
كما في قولك بالصيف ضيعتَ اللبن على صيغة التذكير وقيل
انما لم يغير لانه ينبغي ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه فلو غير
لربما انتفت تلك الغرابة وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما
يُضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورَد فيه اولا ثم استعير
لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة فالمعنى حالهم العجيبة
الشان كحال من استوقد نارا والذي اذا جعل مرجع الضمير في بنورهم
بمعنى الذين مخففا عنه كما في قولهم وخضتم كالذي خاضوا او قصد
به جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد واذا لم يجعل مرجعا
لذلك الضمير فلا حاجة لذلك لان المقصود تشبيه الحال بالحال

وهما متطابقتان الا ان يقصد غاية المطابقة بين الحالين في كونهما
للواحد او الجماعة ايضا فان المماثلة ح اقوى والتشبيه الى القبول
اقرب والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع
النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور اذا نفر لان
فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها فان الحركة والاضطراب
يوجد في النار اولا وبالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض فهي اقرب
الى المعنى اللغوي فاشتقاق النور منها اولى من اشتقاقها منه
فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ عطف على الصلة اعني استوقد فيكون التشبيه
بحال المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية اعني لما مع جوابه
والاضاءة فرط الانارة كما ان الضوء فرط النور ومصداق ذلك قوله
تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا ويناسبه ما اصطلح
عليه الحكماء من ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما للشمس والنور
ما يكون من غيره كما للقمر واضاء في الاية اما متعد فيكون ما حوله
مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون
مسندا الى ما حوله اي صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة
بالنار او الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما زائدة وحوله ظرفا لغوا
لاضاءت ويرد عليه ان اضاءة النار حول المستوقد يقتضي دورانها
حوله وهو خلاف المعهود واجيب بان المراد دوران ضوئها لكنه
جعل دوران الضوء بمنزلة دوران النار اسنادا الى السبب واما
موصولة ووقعت عبارة عن الامكنة فيكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت
وكان ينبغي ان تصرح على الاخير بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان

لكثرة

لكثرة الاستعمال ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على
انه من قبيل عسل الطريق الثعلب ولا يذهب عليك انه لا يلزم من هذا
الوجه الا دوران مكان النار حول المستوقد لا دورانها لان مكان
النار موسع لا يستدعي استيعاب النار جميعه بل بعضه وحوله نصب
على الظرف وتاليف حروفه على هذا الترتيب للدوران والاطافة وقيل
للعام حول لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحالات الانسان
وهي عوارضه التي تتغير عليه والحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه ذَهَبَ
اللّٰهُ بِنُورِهِمْ جواب لما وهو الظاهر الا ان فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير
في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق
به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا غير مناسب واجيب عن الاول
بان توحيد الضمير انما هو بالنظر الى لفظ الموصول وجمعه بالنظر الى معناه
على احد الوجوه المذكورة فيما سبق وعن الثاني بانه يمكن ان يكون اذهاب
نوره بسبب سماوي ريح او مطر لا بسبب فعل المستوقد ولذلك اسند
الى الله سبحانه او يكون المراد بالمستوقد مستوقد نار لا يرضاها الله
كما اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي فاطفاها الله
وذهب بعضهم الى حذف جواب لما مثل خمدت ناره فبقي خابطا في
ظلام متحيرا على فوات الضوء والمصحح لهذا الحذف قوة المقام والمرجح
المبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما يقصر العبارة عنه
وجعل قوله ذهب الله بنورهم استينافا كانه لما شبهت حالهم
بحال المستوقد الذي خمدت ناره سأل سائل وقال ما بالهم
قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل له ذهب الله بنورهم

وح يكون ضمير الجماعة للمنافقين او بدلا من الجملة التمثيلية وبيانا له
كانه قيل كمثل الذى ذهب الله بنورهم وح يكون مرجع الضمير الذى
استوقد على احد الوجوه التى سبقت وانما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
لانه المقصود من ايقادها ولم يقل بضوءهم كما هو مقتضى اللفظ لان فى
الضوء دلالة على الزيادة فلو علق الذهاب به لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء
ما يسمى نورا والمقصود ازالة النور عنهم راسا وانما اختير اولا
اضاءت على انارت تنبيها على عظم الحيرة والخيبة واشعارا بالبطلان
لما تقرر فى الاذهان من قوة امر الباطل فى بدء الحال واضمحلاله سريعا
فى المآل وانما قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم كما
قرأ بعضهم لان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا
استصحبه ومضى به معه فان الباء وان كانت للتعدية كالهمزة
الا ان فيها معنى المصاحبة واللصوق وذهب السلطان بماله اخذه
فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له فهو ابلغ من
الاذهاب لما فيه من معنى الاخذ والامساك اما الاخذ فظاهر واما
الامساك فلما يقتضيه المصاحبة واللصوق وعند العارفين النكتة
فيه غير ما ذكر فان مجىء الله سبحانه بالنور ليس الا تجليه باسم النور على المتجلى
له فهو عند تجليه بالنور متلبس به غير منفصل عنه وكذلك ذهابه بالنور
ليس الا بتقلص هذا التجلى فهو يذهب متلبسا بالنور لا منفصلا عنه
فهو المتلبس بالنور فى الحالين بل هو النور فى العلم والعين لا نور سواه
ثم اكد ذلك وقرره • وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ • وفيه
زيادة على ما يدل عليه اذهاب نورهم من وقوعهم فى الظلمة كما وكيفا

اما كما فلما فى الظلمات من الجمعية واما كيفا فلما فيها من تنوين التعظيم
ولارادفها بقوله لا يبصرون فانه يدل على انها بحيث لا يتراءى فيها
شبحان والظلمة عدم النور وعند بعضهم عدم النور عما من شانه
وعند بعض المتكلمين هى عرض ينافى النور فهى على هذا وجودية
وهى ماخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك لانها تسد
البصر وتمنع الرؤية هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم فلا
يتجه انها على المذهب المنصور عدمية والعدم لا يكون مانعا وقرى
فى ظلمة بالتوحيد وتوحيدها ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام
ظلمة الليل الى ظلمتى الغمام وتطبيقه مثلا هذا على تقدير ان يكون
ضمير الجماعة كناية عن المستوقدين كما هو الظاهر واما اذا كان كناية
عن المنافقين فقيل ظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة
او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وقيل
المراد بها على التقديرين ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة فيكون
الجمعية ايضا لزيادتها فى الكيف وقوله لا يبصرون نزل منزلة
اللازم وقطع النظر عن مفعوله المتروك وقصد الى نفس الفعل
كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من ان تقدر المفعول اى لا يبصرون
شيئا لان الاول يستلزم الثانى دون العكس وترك فى الاصل بمعنى
خلى وطرح وله مفعول واحد وقد يضمن معنى صير فيقتضى مفعولين
فعلى هذا التقدير قوله فى ظلمات مفعوله الثانى وقوله لا يبصرون
حال من مفعوله الاول ويحتمل ان يترك على معناه الاصلى ويكون فى
فى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين • صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ •

اى صم بكم عمى فالضمير ان كان كناية عن المستوقدين فاطلاق هذه
الصفات عليهم على سبيل الحقيقة والمعنى انهم لما اوقدوا نارا ذهب
الله بنورهم وتركهم فى ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم
وانتقصت قواهم فصاروا صما بكما عميا وان كان كناية عن المنافقين
فاطلاقها عليهم على طريقة التشبيه لانهم لما سدوا آذانهم عن اصغاء
الحق والسنتهم عن النطق به وابصارهم عن مشاهدة آياته
جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت لا على سبيل الاستعاره اذ من
شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى لا يكون مذكورا على وجه ينبئ
عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما فى معناه وههنا وان
طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه مقدر فى حكم المذكور هذا خلاصة
ما ذكره صاحب الكشاف وقال بعض شارحى كلامه وههنا بحث
وهو انه لا نزاع فى ان تقدير الآيه هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له
مذكورا ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففى
هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة لانه استعير مصادرها لتلك
الاحوال ثم اشتقت هى منها ثم قال وغاية ما يتكلف فى الجواب ان
يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع
على تشبيه حالهم بالصم لكن القصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ
اشارة الى ان المشابهة بين الحالين قويت حتى كانها تعدت الى
الذاتين فحمل الآية على هذا التشبيه انما هو لرعاية المبالغه فى اثبات
الانفه والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعاره بتبعية المصادر
وقرئ صما بكما عميا بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم

الانسداد

الانسداد تقول قناة صماء اذا لم تكن مجوفة وصممت القارورة
اذا سددتها والصمام لما تسد هابه فالاصم من انسدت خروق مسامعه
فلا يدخلها هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى
عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد استعير لعدم البصيرة
فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ اى فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام
يتأخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون او لا يعودون الى
ما تركوها من اسباب السعاده او عما اقترفوها من موجبات الشقاوه
والفاء للدلاله على سببية السابق للاحق ثم اعلم ان توضيح تمثيل
المنافقين بالمستوقدين الموصوفين بما ذكر وتشبيه حالهم العجيبة
بحالهم موقوف على تحقيق طرفى التشبيه ووجه الشبه فنقول
اما المشبه به فهو صفة المستوقدين نارا عظيمة اضاءت ما حولهم
من الاماكن والاشياء اذهب الله نورهم عقيب الاضاءة وامسكه
وتركهم فى ظلمات متعددة شديدة ادهشتهم بحيث اختلت
مشاعرهم وقواهم فهم لا يقدرون على الرجوع الى ما كانوا عليه من قبل
واما المشبه فهو صفة المنافقين الذين اظهارهم الايمان باللسان
بمنزلة ايقاد النار العظيمه وانتفاعهم بها من غير منغص فى حقن
الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك كاضاءتها ما حولهم
وزوال ذلك الانتفاع عنهم على القرب باهلاكهم او افشاء نفاقهم
على النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه هو ذهاب نورهم والقاؤهم
فى خسار ظهور النفاق والوعيد بالعذاب السرمد او الوقوع فيه
على مراتبه تركهم فى الظلمات المتعددة الشديده وعدم استعمالهم

الخفق والدانئين فان كلى ادانئين عطاه

قوامہم فیما خلقت لہ بمنزلۃ اختلالہا ورسوخہم وتمکنہم فیما ہم فیہ مما
یخالف فطرتہم کعدم القدرۃ من المستوقدین علی الرجوع الی ما کانوا
علیہ واما وجہ الشبہ فان اعتبرتہ بین مفردین مفردین من مفردات
طرفی التشبیہ کما سبقت الاشارۃ الیہ فذلک من قبیل التشبیہ
المفرد وہو ان تاخذ اشیاء فرادی فتشبہہا بامثالہا کما قال امرؤ القیس
کان قلوب الطیر رطبا ویابسا • لدی وکرہا العناب والحشف البالی
وان اعتبرتہ بان تنزع من مفردات احدی الطرفین ہیئۃ اجتماعیہ
وحدانیہ وشبہتہا بما انتزعتہا من مفردات الطرف الاخر من غیر
ملاحظہ تفاصیل مفردات الطرفین ومشابہۃ بعضہا مع بعض
فذلک من قبیل التشبیہ المرکب المسمی عند ارباب البیان بالتمثیل
وہو الذی یہتم بہ ارباب البلاغہ وکل کلام یحتملہما فذکرہم الاول
احتمال لفظی ولا مساغ عندہم للذہاب الا الی الثانی وذلک
لانہ یحصل فی النفس من تشبیہ الہیئآت المرکبہ ما لا یحصل من تشبیہ
مفرداتہا ولعبد القاہر کلام مشہور فی ان اعتبار الترکیب فی قول
الشاعر وکان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن علی بساط ازرق
احق واولی وان صح التشبیہ بین مفرداتہ وتاویل الآیہ بعض رطوبہا
ان یقال مثل المترسمین بالایمان الرسمی کمثل المستوقدین الذین
سبق ذکرہم حیث تنورت بواطنہم بارتکاب بعض العبادات فی بعض
الاوقات فتنبہوا لما فی انفسہم من النقایص والکمالات ولم ینفذ
فیہم ذلک النور بحیث یتعدی من معرفۃ انفسہم الی معرفۃ ربہم
بل تقلص ببعض الغفلات فبقوا متروکین فی ظلمات حجب انیاتہم لا یبصرون

ما فی الآفاق وفی انفسہم من لوایح الوحدانیہ فہم صم عن سماع ما نطق بہ
دلایلہا بکم لا یسئالونہ بلسان استعدادہم عمی لا یرونہ ببصر بصیرتہم
فہم لا یرجعون عما ہم فیہ من اسباب الشقاوۃ الی ما فاتہم من موجبات
السعادۃ اَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ • عطف علی کمثل الذی استوقد
ای مثلہم کمثل الذی استوقد او کمثل ذوی صیب وانما قدر کذلک لتعیین
مرجع الضمایر الاتیہ وتحصیل کمال الملایمہ مع المعطوف علیہ ومع المشبہ
ایضا اعنی مثلہم واما نفس التشبیہ فلا یقتضی تقدیر شیء اذ لا یلزم
فی التشبیہ المرکب ان یکون ما یلی الکاف ہو المشبہ بہ کما فی قولہ تعالی
انما مثل الحیوۃ الدنیا کماء واو موضوعۃ فی اصلہا للتساوی ولذلک
اشتہرت بانہا کلمۃ شک فیکون مخصوصۃ بالخبر ثم استعیرت للتساوی
فی غیر الشک فاستعمل فی غیر الخبر بالمعنی المجازی فقط کالتساوی فی
استصواب المجالسۃ فی قولہم جالس الحسن او ابن سیرین وفی
الخبر بکلا المعنیین اعنی الحقیقی الذی ہو الشک والمجازی کالتساوی
فی الاستقلال بوجہ التمثیل فی ہذہ الایہ فیستفاد صحۃ التشبیہ بکل
واحدۃ من ہاتین القصتین صریحا وبہما معا بالطریق الاولی ہذا
تحقیق ما ذکر فی الکشاف وذکر فی المفصل ان کلمہ او لاحد الامرین
مطلقا ولا شک ان ہذا معنی یعم مواردہا من الانشاء والاخبار کلہا
واما الشک والتشکیک والابہام والتخییر والاباحۃ فلیس شیء منہا
داخلا فی مفہومہا بل یستفاد من مواقعہا فی الکلام وما اختارہ
فی الکشاف مبنی علی تبادر الشک منہا فی الخبر والصیب فیعل من الصوب
وہو فرط الانسکاب والوقوع یقال علی المطر وعلی السحاب والایۃ

يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع شديد هايل والسماء هذه المظلة و
تعريفها للدلالة على انه اى الصيب مُطبِق آخذ بآفاق السماء كلها فان
كل افق ككل طبقة منها تسمى سماء فتعريف الجنس من غير قرينة البعضية
يدل على انه مطبق آخذ كلها لا يختص بسماء دون سماء وفيها اى فى
الدلالة على التطبيق امداد لساير المبالغات التى فى الصيب من جهة
مادته الاولى اى الحروف فان الصاد من المستعليه والياء مشدده
والباء من الشديده ومادته الثانيه اى الصوب فانه فرط الانسكاب كامر
ومن جهة البناء اعنى الصوره فان فيعلا صفه مشبهة دالة على الثبوت
ومن جهة التنكير العارضى لانه للتهويل والتعظيم كتنكير النار فى التمثيل الاول
واذا اريد بالصيب المطر فيحتمل ان يراد بالسماء السحاب ويجعل اللام
لاستغراق جميع ما يمكن ان يُظِل قطعه من وجه الارض فانه يصلح ان يطلق
عليه اسم السحاب وان اريد بالصيب السحاب وبالسماء ايضا فالمعنى هذا
النوع من السحاب وليس فيه كثير فايدة • فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ •
الظرف صفة لصيب وظلمات فاعله ومن المتفق عليه بينهم ان الظرف اذا
اعتمد على موصوف او موصول او حرف استفهام او حرف نفى فانه يجوز
ان يرفع الظاهر بخلاف ما اذا لم يعتمد فانه لا يجوز اعماله عند سيبويه ويجوز
ان يقال فى جميع ذلك ان الظرف خبر متقدم على مبتدئه واذا اريد بالصيب
المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وتتابع قطراته لان تقارب القطرات وتتابعها
يقتضى قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال غمامه بكسر الهمزه اى
ايقاع ظله عليه بتوسطه بينه وبين الاجرام النيرة وظلمة الليل المستفاده
من قوله كلما اضاء لهم والمراد بها ما يتوزع على الاجرام من ظلمته لا ظلمة

كلها

ای جعل الصیب بمعنی السحاب فالظلمات ظاهر
و لو حمل علی المطر الموصوف بالظلمات باعتبار
انه کان فی تجمع اجزاء السحاب و اذا کان ظلمات
لم یکن الظلمات الا ظلمات صفة ه

كلها حتى يرد ان المطر فى ظلمة الليل لا ظلمة الليل فى المطر ولا شك ان نسبة
الظلمة المتوزعة عليه اليه كنسبة العرض الى محله والصفه الى موصوفها فيصح
انتسابها اليه بفى واذا اريد به السحاب فظلماته ظلمة سُحمته اى سواده
المسبب عن تراكمه وكثرة مائه وظلمة تطبيقه واحاطته بجميع الآفاق
وظلمة الليل على ما عرفت والرعد من الرِعدة وهو صوت يسمع من السحاب
والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا ساقتها
الريح والبرق من برق الشئ بريقا اذا لمع وهو ما يلمع من السحاب بواسطة
اصطكاكها وانما لم يجمعا كالظلمات لمصدريتهما فى الاصل او فى الحال
بان يكونا بمعنى الارعاد والابراق اولانهما ليسا انواعا مختلفه بالنظر الى
اسبابها كالظلمة وكينونتهما فى السحاب ظاهر واما فى المطر فلانهما
لما كانا فى محل يتصل به وهو اعلاه ومصبه اعنى السحاب جعلا كانهما
فيه اولان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو
شامل للفضاء الذى فيه السحاب فهما فى جزء من المطر يتصل بالسحاب
وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه
ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف والاصل فى كلمة فى ان
يستعمل فى ظرفية الاجسام للاجسام ثم اتسع فيها فاستعملت فى ظرفيه
الزمان للاحداث ولمحلية المعروضات لاعراضها والموصوفات لصفاتها
الى غير ذلك يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ • استيناف لانه
لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة فكان قايلا قال فكيف حالهم
مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم لا يقال
الجواب لا يطابق السوال لانه تبيين حالهم مع الصواعق دون الرعد

لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة
من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم من شدة
صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها واطلاق الاصابع موضع الانامل
لل بعضها من اتساعات اللغة والنكتة فيه المبالغة التى ليس فى ذكر
الانامل وبعضها وهى انهم لشدة الامر عليهم وخوفهم من
تقصيف الرعد يجعلون اصابعهم بالكلية فى آذانهم لئلا يسمعوه
اصلا او لفرط دهشتهم وحيرتهم يفعلون ذلك ولا يدرون ما يفعلون
وعدم تخصيص ما هو متعين لسد الآذان من الاصابع اعنى السبابة
للاشارة الى انه لم يبق لهم من فرط الدهشة والحيرة قوة التمييز بينها
او لما فى السبابة من معنى السب ولذلك استكرهوها فكنوا عنها بالمسبحة
والسباحة وغيرهما طوى ذكرها اذ لم يكن لها اسم وراءها يتعارفه
الناس فى ذلك العهد ﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ لفظة من متعلقة بيجعلون
وهى فى امثال ذلك ابتدائية على سبيل العلية فيكون ما بعدها
امرا باعثا على الفعل الذى قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا
يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على ذلك ظاهرا كقولك
ضربه من اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها يستعمل فى كل منهما
والصاعقة قصفة رعد اى شدة صوت منه تنقض معها شقة اى
قطعة من نار وهى فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء
للمبالغة كما فى الراوية او مصدر كالعافية والكاذبة وقرئ من الصواقع
وليس بقلب من الصواعق لان كلا البنائين سواء فى التصرف يبنى على
كل منهما كثير من الامثلة تقول صقع الديك اى صاح وصقعه على رأسه

وصقع رأسه اى ضرب صوقعته وهى موضع البياض فى وسط الرأس
وخطيب مصقع اى مجهر بكسر الميم وهو الذى من عادته ان يجهر بكلامه
﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ وقرئ حذار الموت وانتصابه على انه مفعول
له ليجعلون فهو علة للجعل المعلل اى جعلهم اصابعهم فى آذانهم
لاجل الصواعق واقع لاجل الحذر من الموت المتوهم لشدة الصوت
والموت زوال الحيوة فهو امر عدمى وقيل عرض مانع من الاحساس
معاقب للحيوة اى لا يجامعها بل ينافيها فيكون امرا وجوديا ويستدل
عليه لقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق
التقدير ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ هذه الجملة اعتراض
وقعت مع واو وتسمى اعتراضية التنبيه فى آخر الكلام الذى
هو الاستيناف الاول ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه
على ان الحذر من الموت لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير
الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر
عليهم على طريقة قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان الاهلاك
الناشى عن السخط اشد ومنهم من جعل هذه المعترضة من احوال
المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل بها على انهم لا مدفع
لهم من عذاب الله فى الدنيا والاخرة وانما وسطت بين احوال المشبه
به مع ان القياس تقديمها او تاخيرها تنبيها على شدة الاتصال
بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشان المشبه و
احاطة الله بالكافرين مجاز فان شبه شمول قدرته تعالى باحاطة المحيط
بما احاط به فى امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية فى الصفة

وصقع

سارية اليهما من مصدرها وان شبّه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
اى شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك استعارة
تمثيلية لا تصرف فى شى من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا
بلفظ ما هو العمدة فى الهيئة المشبه بها اعنى الاحاطة والبواقى
من الالفاظ منوية فى الارادة واحاطة الله سبحانه عند العارفين
بالكافرين بل بالموجودات كلها عبارة عن تجليه بصور الموجودات فهو
سبحانه باحدية جمع اسمائه سارٍ فى الموجودات كلها ذاتا وعلما وقدرة
الى غير ذلك من الصفات والمراد باحاطته تعالى هذه السراية لا يعزب
عنه ذرة فى السموات والارض اذ كل ما يعزب عنه يلتحق بالعدم
وقالوا هذه الاحاطة ليست كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة
الكل باجزائه ولا كاحاطة الكلى بجزئياته بل كاحاطة الملزوم بلوازمه
فان التعينات اللاحقة لذاته المطلقة انما هى لوازم له بواسطة او
بغير واسطة وبشرط او بغير شرط ولا يقدح كثرة اللوازم فى وحدة الملزوم
ولا نثلم فيها والله اعلم بالحقايق. يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ
استيناف ثان فكأن السائل عن كيفية حالهم مع مثل ذلك الرعد لما سمع
الجواب عنها استفسر ثانيا وقال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق
فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم يكاد مضارع كاد وهو من كدت
تكاد كيدا ومكادة وحكى الاصمعى كودًا بالواو فيكون كخفت تخاف خوفا
والاول اشهر وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود
لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لعروض مانع وشرط فى خبره
ان يكون فعلا مضارعا بدون ان وقد يكون معها والخطف الاخذ

بسرعة وقرى يخطِف بكسر الطاء ويختطف ويخَطِّف بفتح الياء والخاء
واصله يختطف نقلت حركة التاء الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء ويِخِطِّف
بكسرهما بحذف حركة التاء للادغام وتحريك الخاء بالكسر اما لالتقاء
الساكنين واما لمتابعة الطاء وتجعل حرف المضارعة تابعا للخاء
ويُخَطِّف مضارع خطّف من باب التفعيل ويتخطف مضارع تخطّف
من باب التفعل. كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا
استيناف ثالث جوابا لمن يقول كيف يصنعون عند خفوق البرق و
خفيته وكلمة كلّ فى كلما منصوب على الظرفيه باتفاق وناصبها الفعل
الذى هو جوابها اعنى مشوا وجاءتها الظرفيه من جهة ما فانها محتملة
لوجهين احدهما ان يكون حرفا مصدريا والجملة بعده صلة له فلا
محل لها والاصل كل وقت اضاءة ثم عبّر عن معنى المصدر بما والفعل
ثم انيبا عن الزمان بتقدير الوقت كما انيب عنه المصدر الصريح فى
جئتك خفوق النجم بتقديره والثانى ان يكون اسما نكرة بمعنى
وقتٍ فلا يحتاج على هذا الى تقدير وقت والجملة بعده فى موضع خفض
على الصفة فيحتاج الى تقدير عايد منها اى كلّ وقت اضاء لهم البرق
فيه واضاء اما متعدٍ والمفعول محذوف بمعنى كلما نوّر لهم طريقا
مشوا فيه وضمير فيه اما عايد الى المحذوف واليه ذهب المبرّد
او الى البرق وعليه الجمهور او لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فيه
ويتعيّن البرق لعود الضمير اليه واذا عاد الضمير الى البرق على التقديرين
فلا بدّ من توسّع فى الظرفيه او تقدير مضاف اى فى ضوءه وكذلك اظلم
فانه جاء متعديا ايضا من ظَلِم الليل بالكسر ويشهد له قراءة أُظْلِم

على البناء للمفعول وَرُدَّ هذه الشهادة بجواز ان يكون عليهم قايما مقام
الفاعل فيكون تعديه اظلم بعلى لا بنفسه وأجيب بان عليهم
تقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم
مقام الفاعل وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر صلح
لان تقوم مقام فاعل المضمن لا المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا
اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عن ما تصنعون في تارتي
خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق
كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضائته اقتنصوه واذا ضرهم باظلامه
واختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول
من المتعدى بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى وانما قال في الاضاءة
كلما وفي الاظلام اذا لانهم حراص على المشي فكلما صادفوا منه فرصة
انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا بدليل وقوعه في مقابلة
مشوا ومنه قام الماء جمد وقامت السوق اذا كسدت وسكنت
وقد مر استعماله بمعنى نفقت ماخوذا من القيام بمعنى الانتصاب
فهو من الاضداد وكلا معنيه مذكوران في كتب اللغة ﴿وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ
لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ وقرئ لاذهب بسمعهم
وابصارهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
اى لو شاء ان يذهب بسمعهم بشدة صوت الرعد وابصارهم بقوة
لمعان البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد
تكاثر حذف المفعول في شاء واراد ونحوهما من متصرفاتهما اذا وقعت في حيز
الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا

ولان في ذلك

ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه
لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا
لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه كقوله
ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ❊ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❊
وهذه الجملة ما عطف على الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده
نظرا الى محصول معناه فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين
بالبرق وقوة ضوءه ويحتمل ان يكون معطوفا على جملة كلما اضاء لهم مشوا
فيه لانها اقرب وكلمة لو عند المحققين تدل على ثلثة امور عقد
السببية والمسببية بين الجملتين بعدها وكونهما في الماضي و
انتفاء السبب ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولكنه ان كان مساويا
للشرط في الواقع او عند المتكلم كما في قولك لو كانت الشمس طالعة
لكان النهار موجودا او قولك لو جئتني لاكرمتك لزم انتفاءه وان
كان اعم كما في قولك لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجودا
فلا يلزم انتفاءه وانما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط يعني
الضوء المستفاد من طلوع الشمس في المثال المذكور مثلا ثم
انه يحتمل ان يكون المقصود ههنا بيان مسببية ذهاب سمعهم
وبصرهم لمشية الحق سبحانه كما هو شان الحوادث كلها لا الدلالة
على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر فلذلك قال بعضهم لو ههنا
مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما
لانتفاء الآخر فهي بمنزلة ان وقد يقال انها باقية على اصلها وقصد بها
التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها

وقاربت ازالة الحواس حيث لو تعلقت بها المشية لازالت بلا حاجة
الى زيادة فى وصف الرعد وضوء البرق كما ذكرا اولا والنكتة فى
اختيار ذهب بسمعهم وابصارهم على اذهب سمعهم وابصارهم
قدم بيانها فى ذهب الله بنورهم بلسان اهل الظاهر والباطن ايضا
إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تاكيد لما قبلها والشيئية على نوعين شيئية
ثبوتيه وهى ثبوت المعلومات فى علم الله تعالى متميزا بعضها عن بعض
وهى على اقسام احدها ما يجب وجوده فى العين كذات الواجب سبحانه
وثانيها ما يمكن بروزه من العلم الى العين وهو الممكنات
وثالثها ما لا يمكن وهو الممتنعات ومتعلق قدرة الله سبحانه
هو القسم الثانى دون الاول والثالث وشيئيه وجوديه وهى
وجودها خارج العلم والموجودات الخارجيه من حيث تعلق القدرة
باخراجها من العلم الى العين لا يتعلق بها قدرة اخرى لاستحالة
تحصيل الحاصل فان تعلقت قدرته بها فباعتبار اعدامها وايجادها
بعد الاعدام فى كل آن على القول بالخلق الجديد مع الانفاس كما هو
مذهب المحققين من الصوفيه فذات الواجب تعالى وصفاته
والممتنعات والموجودات الممكنه من حيث انها تعلقت القدرة
بها مستثناة عقلا من الحكم على الله تعالى بانه على كل شئ قدير ومعنى
قدرته سبحانه كونه بحيث يصح منه ايجاد ما يوجد وتركه فليس شيء
منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه فهو مختار فى ايجاد ما يوجد
لكن لا على النحو المتصور من اختيار الخلق الذى هو تردد واقع بين
امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد

فايده

فايدة او مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر فى حقه سبحانه لانه احدى الذات
واحدى الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا
يصح لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
فى نفسه فالاختيار الالهى انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس
وانما معلوماته سواء قدر وجودها او لم تقدر مرتسم فى عرصه علمه ازلا
وابدا مرتبه ترتيبا لا اكمل منه فى نفس الامر وان خفى ذلك على الاكثرين
فالاولوية بين امرين يتوهم امكان وجود كل منهما انما هى بالنسبة
الى المتوهم المتردد اما فى نفس الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل
الوجود وانما سمى القدير قديرا لانه يوقع فعله على قدر علمه وارادته او قوته
واستطاعته وهذا التمثيل كالتمثيل الاول يحتمل ان يكون من قبيل
تشبيه المفرد وان يكون من قبيل تشبيه المركب فشبه على الاول ذوات
المنافقين باصحاب الصيب فى احتظاء كل منهما بامر كثير النفع
وشبه اسلام المنافقين من حيث مطلق الاسلام لا من حيث انه
مضاف اليهم بالصيب فى ان كل واحد منهما سبب للحيوة فالاول
سبب لحيوة القلوب والثانى سبب لحيوة الارض وشبهت شبههم
التى يتمسكون بها فى الاستمرار على كفرهم ونفاقهم بالظلمات ووعدهم
فى الظاهر على اسلامهم ووعيدهم فى نفس الامر بالرعد والبرق
فان الرعد صياح بلا طايل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع و
البلايا من جهة المسلمين بالصواعق واظهارهم الايمان حذرا عن
اصابة هذه المصيبات بجعل الاصابع فى الاذان من الصواعق
حذر الموت واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه بمشيهم

في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر
حين تعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ولا يخفى على الفطن
انه لما فصل في التمثيلين احوال المشبه به وطوى ذكر احوال
المشبه يمكن ان يستخرج احوال المشبه فيهما على الوجه المذكور
وعلى غيره ايضا ولذلك وقعت في عبارات المفسرين مختلفة وكان
النكتة في طي احوال المشبه ان يذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن
ويستخرج كل احد احواله المطوية المنوية المشبهة باحوال المشبه به المذكورة
بقدر قوته وشدة ذكائه وتشبيه على الثاني ما وقع المنافقون فيه من الضلالة
وما ضبطوا فيه من الحيرة والدهشة بحال من اخذتهم السماء في ليلة
تكاثف ظلمتها بتراكم السحب واتصال قطراتها وتواتر فيها الرعود الهايلة
والبروق المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات
الموت ولا شك انك اذا تصورت حالهم بهذه المثابة حصل في
نفسك هيئة عجيبة توصلك الى معرفة حال المنافقين على وجه
تتقاصر عنه تشبيهك اسلام المنافقين بالصيب والشبهات
بالظلمات الى اخر ما عرفته هناك ولهذا اتقرر عندهم ان تشبيه
المركب ابلغ من تشبيه المفرد ثم ان تشبيه المركب يكون على وجهين
احدهما ان يوخذ من الامور المتعددة المتكثرة في جانب المشبه
به هيئة انتزاعية اجتماعية وشبهت بها الهيئة الانتزاعية الاجتماعية
من جانب المشبه من غير ان يلاحظ تشبيه تفاصيل مفردات احد
الجانبين بتفاصيل مفردات الجانب الاخر كما في هذا التمثيل على ما قررنا
وثانيهما ان يكون مشابهة المفردات بالمفردات ظاهرة

لكن

لكن لا يقتصر عليها بل يوخذ من كل منهما هيئة اجتماعية وحدانية
ايضا ويلاحظ تشبيه احديهما بالاخرى كما في قول الشاعر
وكان اجرام النجوم البيت • ولا يذهب عليك انه اذا تكلف في هذا
التمثيل واستخرج في مقابلة كل حال من احوال المشبه به ولوحظ
المشابهة بينهما يمكن ان يلاحظ بين هذه الاحوال المتشابهة
هيئة اجتماعية في كل من الطرفين ويجعل ذلك من قبيل تشبيه المركب
كما في البيت لكنه غير تكلف مستغنى عنه بالنسبة الى الوجه الاول •
وتاويل الاية بعض بطونها ان يقال مثل المترسمين بالايمان
الرسمي الغير المتحققين بالتوحيد الحقيقي والحب الذاتي كمثل اصحاب
صيب من السماء فكما ان لهولاء صيبا من السماء فيه ظلمات ورعد
وبرق فكذلك لاوليك احدية جمع الاسماء الالهية المتعينة من سماء
الذات فيها ظلمات فان كل اسم مندرج مندمج فيها على سبيل الاجمال
من غير امتياز بعضها عن بعض والاجمال ظلمة وفيها رعود الاسماء
الجلالية وبروق الاسماء الجمالية من حيث ظهور آثارها وتميز كل
واحدة منهما عن الاخرى باعتبارها وكما ان هولاء يجعلون اصابعهم
في آذانهم من الصواعق حذر الموت كذلك اوليك يجعلون اصابع
الآمال والاماني في مداركهم لئلا يدركوا آثار الاسماء الجلالية حذرا
من ان يفنيهم من وجوداتهم فان من خواص الاسماء الجلالية افناء المتجلي
له عن وجوده ولكن لا ينفعهم هذا الحذر فان الله احدية جمع الاسماء
محيط بالكافرين الساترين بصور تعيناتهم وجه وحدته الذاتية واحاطته
بهم بفيض اثر نور التجلي الوجودي عليهم وبها بقاء هم فان لم تموتوا بالموت

حال من احوال المشبه ح

الاختيارى فسيميتهم بالموت الطبيعى الاضطرارى فلاخلاص ولامناص
لهم عنه تعالى وكما ان هولآء كلما اضآء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
فكذلك اولئك كلما تجلى عليهم لوامع الجمال مشوا فيها الى نيل آمالهم وامانيهم
التى هى من جملة آثارها واذا اظلمت عليهم لغلبة تجلى الاسماء الجلاليه
وقفوا وتحيروا ودهشوا العدم تحققهم بالتوحيد الحقيقى والحب الذاتى
لتساوى عندهم الاسماء الجماليه والجلاليه ولو شاء الله لذهب بسمعهم
الذى به يدركون رعود الاسماء الجلاليه فلا يسمعونها حتى جعلوا اصابعهم
فى اذانهم وابصارهم التى بها يبصرون ضوء بروق تجليات الاسماء
الجماليه فلا يمشون فى ضوءها ان الله على كل شئ قدير يبقى ما يشاء و
يفنى ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه يا ايها الناس اعبدوا
لما خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر فرق المكلفين على سبيل
الغيبة وشرح ما اختصت به كل فرقة مما يسعدها او يشقيها وكانوا
كالسامعين لها غير اسلوب الغيبة الى الخطاب وخوطبوا على طريقة
الالتفات تنشيطا وتحريكا لهم نحو الاصغاء فان الافتنان فى الحديث
يستفتح الاذان للاستماع واستماما بامر العبادة وتفخيما لشانه وجبرا
لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف لنداء البعيد وكان فى اصله
صوتا يصدر عن اللافظ طبعا عند قصده الى النداء ثم وضعوه له
وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد لعلو قدره او نزول
مرتبته او غفلته وسوء فهمه او مبالغة فى احضاره بالمدعو له وحثه
عليه واى اسم مبهم يتوصل به الى نداء المعرف باللام الذى يقع وصفا
له او لصفته للايضاح سرا من الجمع بين حرفى التعريف واقحمت

وكما ان هولآء يكاد البرق مرشدة لمعانه تخطف ابصارهم كذلك اولئك يكاد ان تخطف بروق تجليات الاسماء الجلاليه بشدة لمعانه ابصار بصائرهم صح

بينهما

بينهما هاء التنبيه تاكيدا للنداء وتعويضا عما يضاف اليه وجعلوه
منادى فى الصورة ولهذا بنى على الضم والتزموا رفع تابعه من غير تجويز
نصبه كما فى يا زيد الظريف تنبيها على انه هو المقصود بالنداء وزعم
الاخفش ان ايا لا يكون وصلة وان هذه موصولة حذف صدر صلتها
وهو العايد والمعنى يا من هو الرجل وانما كثر النداء على هذه الطريقه
فى القرآن لاشتماله على اوجه من التاكيد وهى تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه
وكل ما نادى الله له عباده امور عظام ينبغى ان يتيقظوا لها ويقبلوا
بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون فهم احقاء بان ينادوا له بالآكد
الابلغ والجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد فالناس يعم
الموجودين وقت النزول ومن يصير موجودا الى قيام الساعة لان من
ضروريات الدين ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للكل وما
روى عن علقمه والحسن ومجاهد ان كل ما فيه يا ايها الناس فمكى
وكل ما فيه يا ايها الذين آمنوا فمدنى فعلى تقدير صحته لا يوجب تخصيص
امر العبادة باهل مكه فكيف بمشركيهم ولما كانت العبادة قابلة للزيادة
والنقصان والامر بها امرا بعقد ما يتقاصح تعلق الامر بها بالمومن والكافر
ولا يبعد ان يقال لما عدد فرق المكلفين من المومنين والكافرين
المصرين والمنافقين المذبذبين ولكن اقتصر فى ذكر المومنين
على الطبقة العاليه منهم وهم المتقون الموصوفون بما ذكر فى
صدر السورة وهذه الطبقة لا يحتاجون الى الامر بالعبادة لانهم
يجتهدون فيها غاية الاجتهاد فالامر بها وان شمل الكل لكن المراد

يصير

به ماعدا هذه الطبقة فكانه امر ماعداها بالعبادة لينخرطوا فى سلك هذه
الطبقة فالمعنى اعبدوا ايها المؤمنون المقصرون والكافرون المصرون
والمنافقون المذبذبون لعلكم تنخرطون فى سلك الطبقة العالية من المؤمنين
واعلم ان الامر امران ايجابى وايجادى فالايجابى صيغة افعل و
الايجادى كلمة كن اعنى سرعة نفوذ القدرة فى المقدور فاذا توافق الامران
بان يقال للعبد مثلا صل وتعلقت القدرة بايجاد الصلوة فيه تحققت
الطاعة والانقياد واذا تخالفا كما اذا لم تتعلق القدرة بايجادها فى هذه
الصورة تحققت المعصية والمخالفة فان قلت ـــــ اى سر فى
الامر بفعل مع ايجاد الفعل المامور به فى بعض المامورين فيتصف
بالطاعة وعدم ايجاده فى بعض آخر فيتصف بالمعصية قلنـــا
ان الله سبحانه وتعالى هو الجواد المطلق لكنه ما يعطى الا ما يسأله القابل
بلسان الاستعداد والعباد متفاوتون فى ذلك فبعضهم يسأله بلسان
استعداده ايجاب الفعل عليه وايجاده فيه وهو من جملة المطيعين
وبعضهم يسأله بلسان استعداده ايجاب الفعل عليه لا ايجاده فيه
وهو من جملة العاصين فليست الطاعة والمعصية الا من مقتضيات
عين العبد وهذا هو سر القدر الذى اذا ظهر فى القيمة لا يلوم من احد
الا نفسه • رَبَّكُمُ • انما اختير هذا الاسم المبنى عن التربية التى
توجب العبادة تعليلا لها ولما كانت دلالته عليها اجمالية فصلت
بتوصيفه • الَّذِى خَلَقَكُمْ • الى قوله وان كنتم فى ريب تكميلا
للتعليل وادا لحق شئ من التعظيم والتبجيل ويحتمل التقييد ان خص
الخطاب بالمشركين وجعل الرب شاملا لما يسمونها اربابا ويحتمل

تتقون اى صح

بقوله صح

المدح

65

المدح والتعظيم على تقدير تخصيص الخطاب بالمشركين ايضا لانهم كانوا
يعتقدون انه تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فلا يبعد
فى خطابهم ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ما جعلوه اصلا فى الربوبية
والخلق فى اصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس
ثم استعمل فى ايجاد الشئ على تقدير واستواء • وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ • عطف
على الضمير المنصوب فى خلقكم والمراد بهم كل من يتقدمهم بالذات
او الزمان كالآباء والامهات وغيرهم تغليبا للذكور على الاناث او
كل ما يتقدمهم على احد الوجهين تغليبا لذوى العلم على غيرهم وقد
وقد يخص المتقدم بان يكون له مدخل فى وجودهم ليكون ادخل
فى تعليل العبادة لخلقه والجملة اخرجت مخرج المقر عند الكل لاعتراف
الكافرين ايضا بها كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله او لتمكنهم
من العلم به بادنى نظر وقرئ وخلق من قبلكم وفى قراءة بعضهم
والذين من قبلكم على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته
تاكيدا كما اقحم جرير فى قوله • يا تيم تيم عدى تيما الثانى بين الاول
وما اضيف اليه اعنى عديا ولما اشير باسم الرب والصفات الجارية
عليه الى المبدأ الفاعلى للعبادة اردف بالاشارة الى المبدأ الغائى
بقوله • لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ • كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر مرغوب
ويسمى ترجيا او مرهوب ويسمى اشفاقا تقول ـــــ لعل زيدا
يكرمنى ولعله يهيننى ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم وهو الاصل
لان معانى الانشاءات قايمة كما فى المثالين المذكورين ويكون

من المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام
بالكلام كما في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب
وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كما في قوله تعالى فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك بلغت من
التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك
وقد جائت في مواضع من القرآن للاطماع اى الايقاع في الطمع وذلك
لقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجية وفرق بعضهم
بين الاطماع والترجي بان الاطماع يكون من المتكلم للغير والترجي
اما للمتكلم او للمخاطب ثم الاطماع اما ان يكون مقرونا بالتحقيق
كما اذا كان اطماعا من كريم او عظيم واما اطماع مجرد غير مقرون به
بل يكون مع الاحتمال لئلا يتكل العباد كقوله يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيآتكم واذا عرفت
هذا فاعلم ان لعل في هذه الاية ليست مستعملة في شيء من تلك المعاني
التي بعضها حقيقي وبعضها مجازي اذ لا يتصور ههنا الرجاء
من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين
لانه لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق
قطعا ولا للاطماع لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب
فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم ولكن
لما شابهت الجماعة المطلوب منهم التقوى في كون متعلق كل
من الطلب والترجي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما
لجانب الفعل وشابه الحق سبحانه الراجي فلا شك ان هناك حالة شبيهة

بالرجاء

بالرجاء وهي طلبه سبحانه منهم التقوى فاما ان تعتبر هذا الطلب وحده
ويستعار له الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع المذكور فتكون لعل استعارة
تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة من الراجي والمرجو منهم ورجائه فيكون
استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هي العمدة في حصول الهيئة
فلا مجاز في لعل وقيل لعل بمعنى كي فلا حاجة الى هذه التكلفات
ورد بان لعل لا يكون بمعنى كي واجيب بانه ان اريد انها لا يكون
بمعنى كي بحسب الحقيقة فمسلم لكن لم لا يجوز ان يكون بمعناها مجازا
فان قلت عدم صحة استعمال لعل في المعاني المذكورة انما
هو على تقدير ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم
والمعطوف عليه واما اذا جعل حالا من فاعل اعبدوا فيتصور الرجاء
من المخاطبين فهلا حملتموها على ذلك قلنا الليس لتقييد العبادة
بترجي التقوى كثير معنى وانما المناسب تقييدها بنفس التقوى
اى اعبدوه متقين الا ان يقال المعنى لعلكم تنخرطون في سلك
المتقين الموصوفين في صدر السورة وايضا يلزم توسط الحال
من فاعل بين وصفي مفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا
صفة لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على
المدح والتعظيم اللهم الا ان يجعل مفعولا لتتقون فانه لا يلزم ذلك
وغلب في قوله لعلكم المخاطبون على الغائبين والمعنى على ارادتهم
جميعا ه وتاويل الاية في بعض بطونها ان يقال قوله يا ايها الناس
نداء من باطن الجمع الى اقصى غايات ظاهر الفرق وهو الناس النازلين
موطن الوحدة الانس باحكام الكثرة الواصل الى غاية الحركة النزولية

مركبة ه

وذلك ابعد مسافة تكون فى الوجود ولذلك استعمل فيه ما وضع
لنداء البعيد وحيث كان المنادى الحصة الوجوديه المتعينة
من الحقيقة المطلقة الغالبة عليها فى مبدأ حالها الاطلاق والابهام
ثم يتخصص ويتخصص بالمرور على المراتب والانصباغ باحكامها
حتى يصل الى المرتبة الانسانية الوجودية الشهادية العنصرية
عُبّر عنها اولا بكلمة ايّ الدالّة على الابهام ووُصف ثانيا بالناس
الدال على كمال تخصصها ولما كان وصولها الى هذه المرتبة بتوسط
مراتب كثيرة منبعثة من باطن الغيب الى اقصى مراتب الشهادة
اشير اليها بحرفى التنبيه المنبعث اولهما من باطن القلب اعنى
الهاء وثانيهما سوآء ساذج مارّ على المراتب كلها اعنى الالف ومعنى
قوله اعبُدوا ربّكم تحققوا بعبوديّة المحضة التى لا يشوبها عبوديّة
السوى بان يكونوا عبيدا لغيره ولا ربوبيّة السوى بان تتوهموا ربوبية
بالنسبة الى غيره سبحانه الذى خلقكم اى ظهر بصوركم فهو الظاهر فيكم
وانتم المظاهر له فما ظهر فيكم من خصايص الربوبية فهو من الرب الظاهر
فيكم لا منكم فانقطعت نسبة ربوبيتكم لغيره عنكم فهو الرب فيكم لا انتم
وخلق الذين من قبلكم اى ظهر بصور من تقدمكم بوصول اثار الربوبية
منهم اليكم فهو الظاهر فيهم وهم المظاهر له فما وصل منهم اليكم
من آثار الربوبيه فهو من الربّ الظاهر فيهم لا منهم فانقطعت
نسبة عبوديتكم عنهم وحيث وصلتم الى شهود هذا المعنى فانتم
عبيد متصفون بمحض العبودة لم يبق فيكم عبودية ولا ربوبيّة
بالنسبة الى غيره سبحانه لعلكم تتقون اى عما يخرجكم عن العبودة المحضة

ولما كان كلامه سبحانه بصورة الصوت والحرف المثاليين او
الحسّيين لا يصدر الا بواسطة مظاهر المثالية او الحسّية فلا يبعد
ان يتحقق معنى الترجّى بالنسبة الى بعض هذه المظاهر ويكون ايراد كلمة
لعلّ بالنظر اليه فان نسبة مظاهر المتكلم الى المتكلم اقوى من نسبة
ما سواه اليه كما لا يخفى على ذوى البصاير والله سبحانه يتولى السرائر
الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا منصوب على الوصفية كالذى
خلقكم على الوجوه المذكورة او على المدح بتقدير اخصّ او امدح او على
انه مفعول لتتقون او مرفوع على الخبرية وفيه ما فى النصب من المدح
او على الابتدآء بان يكون خبره فلا تجعلوا وجعل يجئ على ثلثة
اوجه بمعنى طفق من افعال المقاربة فلا يتعدى وبمعنى اوجد
فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
وبمعنى صيّر فيتعدى الى مفعولين كما فى الاية والتصيير يكون بالفعل
وبالقول والعقد ايضا فالارض مفعوله الاول وفراشا مفعوله الثانى
وجوز بعضهم ان يكون من قبيل الاستعمال الثانى اى خلق الارض
حال كونه مقدرا بكسر الدّال اياها فراشا اذا كان فراشا حالا من الفاعل
او حال كون الارض مقدّرة بفتح الدال فراشا اذا كان حالا من المفعول
ولكم متعلق بالجعل اى لاجلكم والفراش وطآء يفترشونها ويستقرون
عليها وقرئ بساطا ومهادا وفى الصحاح المهد مهد الصبى و
المهاد الفراش ومعنى جعلها فراشا او بساطا او مهادا ان جعل
بعض جوانبها على خلاف طبعها بارزا من الماء متوسطة بين الصلابة
واللطافة حتى صارت مهيأة لان تقعدوا وتناموا عليها كالفراش

المبسوط ولا يدل الافتراش على التسطيح لان الكرة اذا عظم جرمها
غير مانعة عن الافتراش عليها • وَالسَّمَاءَ بِنَاءً • السماء اسم جنس
او جمع سماءة والبناء مصدر بمعنى المفعول اى جعل السماء كقبة
او قباب مبنية اى مضروبة عليكم فان المبنى وان كان اعم
من القبة لكنها اشبه بالسماء لاستدارتها • وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً •
اى من جهة السماء او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة الى جو
الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ويحتمل ان يراد به السحاب فان كل
ما علاك سماء ولفظة من فيه لابتداء الغاية فان ابتداء نزول
المطر انما هو من السماء بكل واحد من هذه المعانى • فَأَخْرَجَ بِهِ
مِنَ الثَّمَرَاتِ • الباء للسببية اى جعل الماء سببا فى خروج الثمرات
ومادة لها مع كونه قادرا على خلقها بلا سبب ومادة الا ان له تعالى
فى انشاء الاشياء باسبابها من موادها تدريجا حكما ليست فى
انشائها مبادهة وبغتة ومن فيه تبعيضية بشهادة قوله تعالى
فاخرجنا به ثمرات فان تنكير ثمرات يدل على البعضية لتبادرها منه
سيما فى جموع القلة وبشهادة ان ما قبله وما بعده ماء ورزقا
محمولان على البعض فليكن هو موافقا لهما وبشهادة الواقع فان الله
سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد
فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة
هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه والثمرات
المخرجة بماء السماء كثيرة فالتعبير عنها بجمع القلة اما بناء على ان
الثمرات ههنا جمع الثمرة التى يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة

قرأ من ح

كما فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة على التوحيد
فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة او على انها جمع قلة وقعت موقع جمع
الكثرة كجنات فى قوله كم تركوا من جنات على ان المشهور ان الفرق
بين الجمعين فى القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين واذا عرفا
بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق • رِزْقًا
لَكُمْ • الرزق ان كان بمعناه المصدرى فانتصابه اما على انه
مفعول والمعنى اخرج شيأ من الثمرات لان يرزقكم او على المصدرية
فان فى اخراج الثمرات معنى الرزق وعلى التقديرين يكون قوله لكم
ظرفا لغوا مفعولا به لرزقا وان كان بمعنى المرزوق فانتصابه على
انه حال من مفعول اخرج اعنى من الثمرات ويحتمل ان يكون
نصبه على انه مفعول به لاخرج ومن الثمرات بيانا له فقدم عليه
فصار حالا منه ولكن يكون من ح بيانية لا تبعيضية وعلى هذين
التقديرين يكون لكم ظرفا مستقرا صفة لرزقا وقيل يحتمل على
جميع التقادير ان يكون متعلقا باخرج • فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا •
هذا نهى متفرع على الامر بالعبادة كانه قيل اذا استحق ربكم الذى
خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم
مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعنى توحيده تعالى وان لا
تجعلوا له ندا وقيل هو نهى معطوف على الامر ورد بان الاولى
ح العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ
وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما فى زرنى
فاكرمك وليس بشئ لان الشرط فى ذلك كون الاول سببا

مامورين ح

للثانى والعبادة لايكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها واصلها
ويحتمل ان يكون متعلقا بلعلكم تتقون ويكون تجعلوا منصوبا
نصب فاطلع فى قوله تعالى لعلّى ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطّلعَ بناء على تشبيه لعل بليت والحاقها بالاشياء الستة
التى تحذف أن عن الفعل المضارع بعد الفاء الواقعة بعدها
والمعنى ليكن منكم اتقاء فان لاتجعلوا لله اندادًا وان يكون متعلقا
بالذى جعل اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف فيكون
نهيا مترتبا على ما تضمنه هذه الجملة اى هو الذى حفكم بدلايل
التوحيد فلا تشركوا به شيئًا واما اذا نصب على الاختصاص فلا
يتأتى ترتبه عليه اذ لا معنى لقولك اعنى الذى جعل كذا وكذا
فلا تشركوا وكذا الحال اذا جُعل وصفا بل هو اظهر او على انه مبتداء
ولاتجعلوا نهى وقع خبرا عنه على تاويل مقول فيه لاتجعلوا والفاء
للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتداء معنى الشرط والمعنى ان
من حفكم هذه النعم الجسام والايات العظام ينبغى ان لايشرك به
وضعف هذا الوجه بل عده ركيكا بعض شارحى الكشاف
والجعل ههنا بمعنى النصير فيتعدى الى مفعولين اولهما
اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله ولايبعد ان يكون بمعنى
الخلق والايجاد والمعنى لاتوجد والله فى اعتقادكم وقولكم اندادا
وقُرِئَ فلاتجعلوا لله ندا والنِّد المثل المناوى اى المخالف
من ندّ ندودا اذا نفر وفى تسمية ما يعبدونه من دون الله
ندا لما عظموه وسموه الها وان لم يزعموا انه يماثله او يخالفه

تهكم بهم وفى ايراد صيغة الجمع حيث دلت على انهم جعلوا اندادا
لمن يمتنع ان يكون له ند واحد زيادة فى التهكم وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
حال من فاعل فلاتجعلوا والمقصود منه التوبيخ لاتقييد الحكم به
فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكاليف ومفعول
تعلمون متروك لتنزيله منزلة اللازم مبالغة اى وحالكم وصفتكم
انكم من اهل العلم والتمييز بين الصحيح والفاسد ثم ان ما انتم عليه
فى امر دينكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية
سخافة العقل او مقدر لوجود القرينة المقالية او الحالية
اى وانتم تعلمون انه تعالى لامثل له ولاضد او وانتم تعلمون
ما بينه تعالى وما بينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لاتفعل
مثل افعاله الى غير ذلك مما يناسب المقام ٥ وتاويل الآية
فى بعض بطونها ان يقال هو اى ربكم الذى امرتم ان تعبدوه
وتتحققوا بعبوديته المحضة هو الذى جعل لكم ارض العبودية
فراشا تتقلبون فيها بانواع العبادات وسماء الاسماء الربوبية
قبة مضروبة عليكم محيطة بكم بحيث لايمكنكم الخروج عن
احاطتها وشمول آثارها وانزل من هذه السماء ماء العلوم
والمعارف على تلك الارض فاخرج به ثمرات الاحوال والاذواق
والمواجيد رزقا لكم تغتذون وتتقوون به بقلوبكم وارواحكم
فلاتجعلوا لله اندادا تعبدونها كما تعبدونه والحال انكم تعلمون
انه لامعبود سواه ولاينبغى ان تجعل احد قبلة عبادته الا اياه